Exeg.
526
q

Exeg. 526 q

lxv

Google

<36614233620011

<36614233620011

Bayer. Staatsbibliothek

Digitized by Google

Ueber den ſittlich-religiöſen

Endzweck des Buchs Jonah,

über

die Zeit ſeiner Abfaſſung und über den Grund ſeiner Stellung im Kanon des A. T.

Von

Dr. G. F. Jäger,

ordentl. Profeſſor der bibliſchen Literatur an der Univerſität Tübingen.

Aus der Tübinger Zeitſchrift für Theologie beſonders abgedruckt.

Tübingen,

bei Ludwig Friedrich Fues.

1840.

Digitized by Google

Eleg. 526 g

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Digitized by Google

Ἰουδαῖοι σημεῖα αἰτοῦσι, καὶ Ἕλληνες σοφίαν ζητοῦσιν. Ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Χριστόν.

1 Kor. 1, 22.

[1]) Das nach allgemeinem Zugeſtändniß in Abſicht auf Form und Inhalt befremdende Buch Jonah hat, ſo wenig die blos ſprachliche Erklärung deſſelben irgend Schwierigkeiten darbietet, von jeher die verſchiedenſten Deutungen erfahren [2]). Am meiſten ſchien man ſich endlich noch dahin vereinigt zu haben, daß das Buch jedenfalls nicht rein hiſtoriſch aufzufaſſen, ſondern als Dichtung zum Behuf eines ſittlich-religiöſen Endzwecks zu betrachten ſey, und es wurde nur noch

1) Bei den großen Fragen des Tages möchte es Manchem kaum paſſend dünken, jezt gerade einen ſo ſpeciellen Gegenſtand zu behandeln, und doch hängt die ſichere Beantwortung jener am Ende hauptſächlich auch von der gründlichen Unterſuchung des Details ab, und wie wichtig für eine berichtigte Einleitung in das A. T. Monographien über einzelne Abſchnitte ſeyen, iſt für ſich klar. Uebrigens müſſen die großen Fragen, welche die Zeit bewegen, immer zugleich berückſichtigt werden, und der vorliegende Gegenſtand hatte eben auch darum, weil er dazu öfters Veranlaſſung gab, ein beſonderes Intereſſe für den Verfaſſer.

2) Vgl. auſſer den Einleitungen von Eichhorn, Bertholdt und de Wette die Schrift von Friedrichſen: Kritiſcher Ueberblick der merkwürdigſten Anſichten vom Buch Jonas nebſt einem neuen Verſuche über daſſelbe. Altona 1817.

hauptſächlich darüber geſtritten: wie dieſer Endzweck zu beſtimmen ſey, und welche einzelne hiſtoriſche Umſtände etwa von dem Urheber der Dichtung wenigſtens berückſichtigt worden ſeyn möchten? In neuerer und neueſter Zeit ſind jedoch Manche [3]) zu der rein hiſtoriſchen Auffaſſung zurückgekehrt, und wir haben daher die Berechtigung dazu zu unterſuchen, bevor wir die Frage über den ſittlich-religiöſen Endzweck des Buches beantworten; denn iſt der Inhalt deſſelben rein hiſtoriſch, ſo trägt er ſeinen Zweck in ſich ſelbſt, wie alle Geſchichte, als Offenbarung der in ihr waltenden Gottheit.

Die Berechtigung zur hiſtoriſchen Auffaſſung des Inhalts erſcheint voraus ſchon mindeſtens ſehr zweifelhaft, wenn ſich zeigen läßt, daß der Verfaſſer des Buches ſelbſt keinen hiſtoriſchen, ſondern vielmehr einen didaktiſchen Zweck hatte. Dieſes aber erhellt

a) daraus, weil mehrere Fakta, deren umſtändlichere Erwähnung im hiſtoriſchen Intereſſe wünſchenswerth geweſen wäre, nur ſo weit angeführt werden, als der Zweck, Unterlage zur anſchaulichen Darſtellung des Lehrgehalts zu ſeyn, erforderte; daß dagegen

b) andere Fakta, welche theils in Rückſicht auf die Geſchichte der Sendung des Jonah, als ſolche (und dieſe wird doch bei der hiſtoriſchen Auffaſſung des Buchs zunächſt als die Hauptſache betrachtet), kein Intereſſe ha-

3) Bengels Archiv für die Theologie. Bd. 2. 1818. S. 401 ff. Die Sendung des Propheten Jonas nach Ninive. Eine exegetiſch-hiſtoriſche und typologiſche Abhandlung von Reindl. Bamberg 1826. Chriſtliche Apologetik von Sack. Hamburg 1829. S. 345 ff. Ueber das Buch Jonas. Ein apologetiſcher Verſuch, in der evangeliſchen Kirchenzeitung herausgegeben von Hengſtenberg. Bd. 14. 1834. Nr. 27 ff. De vera libri Jonae interpretatione. Commentatio exegetica, quam etc. scripsit G. Laberenz. Fulda 1836.

ben konnten, theils ſich in der Wirklichkeit kaum denken laſſen, angeführt, zum Theil umſtändlich angeführt werden, lediglich im Intereſſe des Lehrzwecks.

In Beziehung auf Nr. a) dürfte insbeſondere Folgendes zu beachten ſeyn.

1) Jon. 1, 2. vgl. 3, 2. 4. wird nur kurz das Faktum der Bußpredigt an ein heidniſches Volk (die Niniviten) angeführt, und nichts weiter von ihrem Inhalte erwähnt; denn nur jenes zunächſt war für den Lehrzweck bedeutſam. Ebenſo genügte es für dieſen, nicht aber für eine hiſtoriſche Relation, vollkommen, die Veranlaſſung der Bußpredigt, die Verdorbenheit, nur mit dem allgemeinen Ausdrucke zu berühren: 1, 2. כִּי־עָלְתָה רָעָתָם לְפָנָי

2) V. 4. wird nur kurz die durch einen Sturm herbeigeführte Gefahr erwähnt, um daran V. 5—16. eine umſtändliche Darſtellung des Benehmens der Schiffsleute auf der einen, und des Jonah auf der anderen Seite zu knüpfen; ſofort aber wird von jenen gar nichts mehr geſagt, und von Jonah nur die kurze Angabe 2, 1. gemacht, um ihn dagegen 2, 2—10. durch das ihm in den Mund gelegte Gebet (von welchem ſpäter noch beſonders die Rede ſeyn wird) weiter zu ſchildern. Ebenſo dient

3) die kurze, hiſtoriſch ſcheinende, Angabe 2, 11. und 3, 1—4. offenbar lediglich dazu, um die Darlegung des 3, 5—10. und 4, 1—11. geſchilderten Benehmens der Niniviten auf der einen, und des Jonah auf der andern Seite einzuleiten, wiewohl auch ſchon 3, 1—4. auf den Lehrzweck hingeblickt iſt, namentlich in dem גְּדוֹלָה לֵאלֹהִים [4] V. 3., im Gegenſatz

4) Das Prädikat der Größe Ninive's wird außer 3, 3. auch ſchon gleich Anfangs 1, 2., und dann wieder am Schluſſe 4, 11. hervorgehoben. Es hätte ſchon dieſes voraus auf den dichteriſchen Charakter unſeres Buches aufmerkſam machen, und einen andern, als blos hiſtoriſchen Zweck ahnen laſſen ſollen, zumal in Verbindung mit dem übrigen Inhalt des Schlußverſes unſeres Buches, in welchem ja ausgeführt iſt, inwiefern

zu der von Jonah V. 4. ſo beſtimmt [5]) ausgeſprochenen Drohung, ſowie in der umſtändlichen Angabe V. 4.:

וַיָּחֶל יוֹנָה לָבוֹא בָעִיר מַהֲלַךְ יוֹם אֶחָד

(und Jonah fing an, einzugehen in die Stadt Eine Tag-

---

eben die ſchon wiederholt hervorgehobene Größe der Stadt ein Motiv für Gott zur Verſchonung derſelben ſey. Daſſelbe wird übrigens ſchon angedeutet durch das dem עִיר גְּדוֹלָה 3, 3. beigefügte לֵאלֹהִים. Denn gewiß iſt es irrig, wenn man dieſe und ähnliche Formeln (wie לִפְנֵי יְהוָֹה Gen. 6, 11. 10, 9. u. ſ. w.) als bloße Superlativ-Formen oder als eine bloße Intenſion und Verſtärkung des Prädikat-Begriffs betrachtet (vgl. Geſenius Lehrgebäude S. 693. Roſenmüller bibl. Alterth.Kunde I, 2. S. 78. Maurer comm. II, 435.); vielmehr findet dabei immer eine wirkliche Beziehung auf Gott ſtatt; vgl. Gen. 13, 10. 30, 8. 35, 5. 1 Sam. 11, 7. Pſ. 80, 11. 104, 16. (wo עֲצֵי יְהוָֹה erklärt iſt durch: אֲשֶׁר נָטָע) Pſ. 36, 7. vgl. 125, 1. 2. 121, 1. Hohel. 8, 6. Luk. 1, 15. Ap.G. 7, 20. (Stier Pſalm. I, 75. II, 88. Hengſtenberg Pentat. I, 336); und ſo wird der Sinn von dem עִיר גְּדוֹלָה לֵאלֹהִים ſeyn: eine große Stadt für Gott, d. h. eine Stadt, welche eben, als eine große, gleichſam ein beſonderes Intereſſe, eine beſondere Wichtigkeit für Gott hatte, deren er (vgl. 4, 11) eben wegen ihrer Größe um ſo eher ſchonte. Bei dieſer Auffaſſung erhellt dann von ſelbſt das gegenſätzliche Verhältniß von dem גְּדוֹלָה לֵאלֹהִים V. 3. zu der von Jonah V. 4. ſo beſtimmt ausgeſprochenen Drohung (vgl. Anm. 5.).

5) Ich möchte in dieſer Hinſicht zunächſt nicht gerade ein Gewicht auf die von dem Propheten gebrauchte Zahl vierzig („noch vierzig Tage, und Ninive wird zerſtört") legen; denn dieſe Zahl wird allerdings (vgl. Geſenius Lgbde. S. 700. Bohlen Geneſis LXIII. George Mythus und Sage. 1837. S. 43. Knobel, der Prophetismus der Hebräer Thl. I. 1837. S. 309.) ſo auffallend häufig gebraucht, daß man ſie nach Umſtänden ohneweiteres als eine runde Zahl nehmen kann. Aber, indem der Prophet die Zerſtörung der Stadt, auch nachdem er Zeuge ihrer Buße geweſen war, erwartet, 4, 5. und mit Gott auch,

reiſe weit), welcher Zug in Verbindung mit dem V. 3. vorhergehenden מַהֲלַךְ שְׁלשֶׁת יָמִים (Ninive war eine große Stadt von **drei** Tagreiſen) 6) und mit der V. 5 ff. folgenden Schil-

---

nachdem der **göttliche Zweck** der Drohung erfüllt war, über die Nichterfüllung der Drohung ſelbſt hadert, 4, 1—4., beweiſt er eben damit, daß er eine ganz **beſtimmte und unbedingte** Drohung ausſprechen wollte, und in den Sinn und das Weſen Gottes (vgl. Anm. 4. und Jon. 4, 2.) gar nicht einzudringen wußte. Mir ſcheint daher auch der Verf. 3, 5. abſichtlich בֵּאלֹהִים (mit Beziehung auf לֵאלֹהִים V. 3.) geſetzt zu haben, und nicht etwa בִּדְבַר הַנָּבִיא, weil ja eben dieſes (das Wort des Propheten) nicht der richtige Ausdruck für den Willen Gottes geweſen war, aber **der Wille Gottes** iſt es, durch den er nach der ganzen Charakteriſtik, die er beabſichtigt, die Niniviten beſtimmt werden laſſen wollte. Wie daher das יַאֲמִינוּ בֵּאלֹהִים ein direktes **Lob** für die Niniviten iſt, ſo enthält es zugleich einen indirekten **Tadel** für den Propheten oder für diejenigen, welche dieſer repräſentirt.

6) Die Ausleger waren von jeher im Zweifel darüber, ob ſie das מַהֲלַךְ שְׁלשֶׁת יָמִים V. 3. von dem **Umfang** oder von der **Länge** der Stadt verſtehen ſollen. **Roſenmüller** in den Scholien ſagt: Hieronymus sic explicat: »tanti erat *ambitus*, ut vix trium dierum itinere posset *circumiri*.« Quae et plerorumque Hebraeorum et Christianorum sententia est, magis sane verisimilis quam Abarbenelis opinio, *longitudinem urbis* describi. At magnitudo urbis ex ambitu praesertim aestimatur, non ex sola longitudine. Dagegen iſt indeſſen vor allen Dingen zu bemerken, daß das מַהֲלַךְ שְׁלשֶׁת יָמִים offenbar nicht ſowohl überhaupt die Größe der Stadt an ſich bezeichnen ſoll, was ohnehin nach dem unmittelbar vorhergehenden Ausdruck: עִיר גְּדוֹלָה לֵאלֹהִים (man mag dieſen nun, vgl. Anm. 4, erklären, wie man will), nicht mehr ganz paſſend wäre, ſondern daß er vielmehr blos eine **Nebenbeſtimmung** der bereits an ſich hinreichend prädicirten Größe der Stadt ſeyn ſoll; eine Nebenbeſtimmung, gewählt in Beziehung auf das, was der Verf. nun gleich V. 4. daran knüpfen wollte, wie denn die **gegenſätzliche Beziehung** von מַהֲלַךְ יוֹם אֶחָד V. 4. und

derung der **allgemeinen** Buße der Niniviten, offenbar abſichtlich gewählt iſt, um die ſchon der erſten (וַיָּחֶל) Aufforderung folgende **Willigkeit** der Niniviten zur Umkehr zu Gott hervorzuheben.

מַהֲלַךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים V. 3. unverkennbar iſt. Eben dieſe gegenſätzliche Beziehung aber fordert, weiter anzunehmen, daß מַהֲלַךְ in beiden Sätzen **daſſelbe** bedeute. Nun kann kein Zweifel darüber ſeyn, daß das מַהֲלַךְ V. 4. von dem Weg **innerhalb** der Stadt oder **durch** die Stadt (בָּעִיר), d. h. von ihrer **Länge** zu verſtehen ſei, alſo kann doch V. 3. daſſelbe מַהֲלַךְ nicht von dem Weg **außerhalb** der Stadt oder **um** dieſelbe, d. h. von ihrem **Umfang**, verſtanden werden. Und ſo möchte denn auch hier **Abarbanel**, ſofern er den Ausdruck: מַהֲלַךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים von der **Länge** der Stadt verſteht, Recht behalten gegen Hieronymus, welcher ihn von dem **Umfang** der Stadt verſteht. Freilich hatte man hier noch ein ganz beſonderes Intereſſe, es mit dem Kirchenvater zu halten. „Die Nachricht (Ninive war drei Tagreiſen im **Umfange**) ſteht," ſagt der angeführte Apologete in der evangel. Kirchenzeitung, „in vollem Einklange mit anderen Zeugniſſen des Alterthums. Denn wenn nach dem in dieſer Hinſicht glaubwürdigſten Zeugniſſe des **Strabo** (XVI, 1.) **Ninive** eine bei weitem größere Stadt als **Babylon** war, und der Umfang der letzteren nach **Herodot** (1, 178) 480 Stadien, d. h. ungefähr 11 — 12 geographiſche Meilen betrug, ſo ſind beide Nachrichten vollkommen übereinſtimmend." Dieſe (angebliche) vollkommene Uebereinſtimmung ſoll dazu dienen, die hiſtoriſche Auffaſſung unſeres Buches zu ſtützen; allein derſelbe, als Gewährsmann angeführte **Herodot**, rechnet 5, 53. auf eine Tagreiſe 150 Stadien (πεντηκοντα και ἑκατον ςαδια ἐπ' ἡμερῃ ἑκαςῃ διεξιουσι); ſo daß alſo drei Tagreiſen (מַהֲלַךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים) nur 450, nicht aber 480 Stadien betragen, und folglich die Größe (der Umfang) **Ninive's** in unſerer Stelle um ſo mehr zu **klein** angegeben wäre, da ja „nach dem in dieſer Hinſicht glaubwürdigſten Zeugniſſe des **Strabo**" **Ninive** eine bei weitem größere Stadt als **Babylon** gewe=

Was Nr. b) betrifft, ſo bemerken wir:

1) wenn es 1, 13. heißt:

und es machte ſich auf Jonah, zu fliehen nach Tarſis, hinweg von dem Angeſichte Jehova's,

---

ſen ſeyn ſoll. Eben ſo erſcheint die Größe (der Umfang) Ninive's in unſerer Stelle als zu klein angegeben, wenn man die Angaben Herodots und Diodors miteinander vergleicht. Herodot rechnet, wie bemerkt, auf eine Tagreiſe 150 Stadien, auf drei Tagreiſen alſo 450 Stadien; nach Diodor II, 3. aber betrug der Umfang Ninive's 480 Stadien, alſo fehlen abermals 30 Stadien. Verſteht man auf der andern Seite unter dem מַהֲלַךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים nach dem oben Ausgeführten die Länge der Stadt, und nimmt dieſe ſomit nach dem Herodoteiſchen Maasſtabe zu 450 Stadien an, ſo müßte freilich der Umfang viel mehr als 480 Stadien betragen haben, und es erſchiene demnach die Angabe der Größe der Stadt in unſerer Stelle nun als eine Uebertreibung (vgl. Winer Realw. II, 1. 187). Wenn alſo die Angabe der Größe der Stadt in unſerer Stelle, verglichen mit glaubwürdigen hiſtoriſchen Zeugniſſen des Alterthums, bei der einen an ſich möglichen Erklärung zu niedrig, bei der andern zu hoch erſcheint, ſo ſollte doch auch dieſes ein Wink ſeyn, daß wir hier überhaupt nicht auf hiſtoriſchem Boden ſtehen, und daß, wie ſchon oben bemerkt, das מַהֲלַךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים nicht die Größe der Stadt an ſich bezeichnen, ſondern blos eine Nebenbeſtimmung der bereits an ſich hinreichend prädicirten und im Allgemeinen als notoriſch vorausgeſetzten Größe der Stadt ſeyn ſoll, gewählt zum Behuf der Einleitung des nun um des Lehrzwecks willen folgenden מַהֲלַךְ יוֹם אֶחָד. Winer a. a. O. bemerkt richtig: „durch V. 4. möchte man faſt bewogen werden, jene 3 Tagreiſen von der Länge der Stadt aufzufaſſen. Aber, ſetzt er hinzu, die Worte:

ויחל ינה לבוא בעיר מהלך יום אחד

heißen doch zuletzt nur: Jonas begann in die Stadt einzugehen eine Tagereiſe weit. Der Bußprediger wird nicht als geradeaus gehend, ſondern als hie und dorthin lenkend zu denken ſeyn.“ Allerdings könnte man die Worte des 4. Ver-

ſo erſcheint dieß doch, wenn es der Verf. buchſtäblich als wirkliche Thatſache hätte genommen wiſſen wollen, an ſich, zumal bei einem Propheten, gar zu albern, und überdieß im Widerſpruch mit dem 1, 9. dem Propheten ausdrücklich in den Mund gelegten Bekenntniß des Glaubens an die das Meer und das trockene Land beherrſchende Allmacht Jehova's. Es iſt vielmehr dieſer Zug offenbar nur gewählt, um einmal die Idee des Mangels an williger Befolgung der Befehle Jehova's [7]) auszudrücken, und zum andern die 1, 5—16. und

ſes, für ſich genommen, etwa ſo deuten, aber die Worte des 4. und 3. Verſes ſind ja, wie ſchon bemerkt, in ihrer gegenſätzlichen Beziehung zu einander aufzufaſſen, und nach dieſer gegenſätzlichen Beziehung müßten nun, wenn man die Worte des 4. Verſes nach dem Winer'ſchen Vorſchlag deutet, die Worte des 3. Verſes „eine Stadt von drei Tagereiſen" ſo gedeutet werden: eine Stadt, in welcher man drei Tage „hie und dorthin lenkend" umhergehen konnte — eine in der That ſonderbare Bezeichnung einer großen Stadt!

7) Es iſt merkwürdig, wie ſich Männer der entgegengeſetzteſten Anſicht in der falſchen Auffaſſung von dem: וַיָּקָם יוֹנָה לִבְרֹחַ תַּרְשִׁישָׁה מִלִּפְנֵי יְהוָֹה 1, 3. vgl. mit dem: עַל־כֵּן קִדַּמְתִּי לִבְרֹחַ תַּרְשִׁישָׁה 4, 2. begegnen. Der Apologete in der evangel. Kirchenzeitung ſagt: „Die Aufgabe war ſchwer für den Propheten, ähnlich wie für Moſes die, an den Hof Pharao's zu gehen (exod. 3.); er hatte noch dazu falſche Vorſtellungen von der Gnade Gottes, ſofern er nicht bedachte, daß der Verkündigung derſelben die der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit vorausgehen und mit jener innig verbunden ſeyn muß (4, 2.). So verläßt er das Land ſeiner Väter; da wo er als Prophet von dem Herrn berufen war; unſtreitig in dem Wahne, daß er außerhalb deſſelben und des Reiches, wohin er beſtimmt ſei zu gehen, aufhöre Prophet zu ſeyn. Ein raſcher entſchloſſener Charakter, der den Propheten bezeichnet (4, 1. 3.), läßt ihn in ein weit entlegenes Land entfliehen." Aber wie kann man es denn, um vorerſt nur dieß Eine gegen dieſe Auffaſſung zu bemerken, das Ganze aus dem hiſtoriſchen Standpunkt betrachtet, für möglich halten, daß derſelbe Prophet, der das

2, 2—10. gegebene **Schilderung** (vgl. a. 2.) einzuleiten. Ein **Grund** der ſonderbaren Flucht wird zunächſt nicht angegeben. Man erwartet das **Bedenkliche**, in einer fremden

---

Bewußtſeyn hatte, in ſeinem Vaterland von dem **Herrn des Himmels und der Erde** (1, 9.) den Beruf erhalten zu haben, als **Prophet** (וּקְרָא עָלֶיהָ) in ein fremdes Land zu gehen, ſich zugleich dem wahrhaft widerſinnigen Wahne hingegeben habe, daß er außerhalb ſeines Vaterlandes und außerhalb des Landes, wohin er beſtimmt war, aufhöre, Prophet zu ſeyn, d. h. aufhöre, verpflichtet zu ſeyn, der ihm vom Herrn gewordenen Berufung zu folgen, ſo daß dieſe demnach voraus ſchon als eine in ſich nichtige erſchiene? Denn da Aſſyrien nicht unmittelbar an Iſrael gränzte, ſo mußte er ja jedenfalls eine Zeitlang wenigſtens außerhalb ſeines Vaterlandes und außerhalb des Landes, wohin er beſtimmt war, verweilen, alſo, nach dieſer ſonderbaren Vorſtellung, „aufhören, Prophet zu ſeyn.“ **Bohlen** Geneſis S. 58 meint, die Vorſtellung Jon. 1, 3. ſei die: daß ſich Jonah **dem Bereiche** Jehova's habe entziehen wollen, wie Kain Gen. 4, 13. geglaubt, er werde nun künftig auſſer dem Bereiche Jehova's ſeyn. Eine ſolche anthropomorphiſtiſche Vorſtellung könnte nun an ſich freilich etwa unbedenklich für Gen. 4, 13. 14. zugegeben werden (wiewohl V. 15. 16. ſogleich zeigt, daß die Meinung nicht die iſt: Kain werde aus „dem Bereiche Jehova's“ entfernt ſeyn, ſondern nur: er werde aus der Gegend entfernt ſeyn, welche der Schauplatz beſonderer Wohlthaten Jehova's war). An eine ſolche Vorſtellung kann man freilich auf den erſten Anblick auch bei Jon. 1, 3. denken; aber dieſe Auffaſſung erſcheint ſogleich als falſch, wenn man damit vergleicht 1, 10. und 4, 2. Denn 1, 10. wird Jonah eben **indem** und **weil** er es (ſammt der Schiffsgeſellſchaft) ſattſam zu fühlen bekam, daß er nicht außerhalb des Bereiches Jehova's ſei, noch immer als ein ſolcher betrachtet, welcher ein von dem Angeſichte Jehova's Hinwegfliehender ſei (כִּי־מִלִּפְנֵי יְהוָה הוּא בֹרֵחַ), und 4, 2. gibt er ſelbſt als **Grund**, warum er ſich beeilt habe (vgl. zu dem קִדַּמְתִּי Pſ. 119, 147. 148.), von dem Angeſichte Jehova's hinweg nach Tarſis zu fliehen, das an: **weil** er ge-

heidniſchen Stadt als Bußprediger aufzutreten, aber es wird (vgl. Anm. 8) 4, 2 ff. von Jonah ſelbſt etwas ganz Anderes angegeben, nämlich weil er der heidniſchen Stadt die göttliche

---

wußt habe, daß Jehovah ein gnädiger und barmherziger Gott ſei. Wie paßt denn das zuſammen, wenn: vor dem Angeſichte Jehova's hinwegfliehen, ſoviel heißen ſoll, als: ſich dem Bereiche Jehova's entziehen wollen? Der an ſich allerdings auffallende Ausdruck: hinwegfliehen von dem Angeſichte Jehova's, iſt nur zu begreifen aus dem entgegengeſetzten: ſtehen vor dem Angeſichte Jehova's (עָמַד לִפְנֵי יְהוָֹה), welcher an ſich zwar auch etwas Auffallendes hat, aber ſo häufig und in ſo unzweideutigen Stellen vorkommt, daß ſeine Bedeutung keinem Zweifel unterworfen ſeyn kann. Vorerſt iſt zu beachten, wie der Ausdruck: ſtehen vor jemand, überhaupt gebraucht wird von dem Diener, welcher die Befehle ſeines Herrn zu erwarten, ihm Dienſte zu leiſten, bereit iſt. Vgl. Gen. 41, 46. Deut. 1, 38. 1 Sam. 16, 21. Daher iſt denn auch der Ausdruck: ſtehen vor Jehovah, zum terminus technicus geworden zur Bezeichnung des Dienſtes der Prieſter, vgl. Deut. 10, 8. 17, 12. Richt. 20, 28. 2 Chron. 29, 11. Zachar. 3, 1. (vgl. Verschuirii Opuscula ed. Lotze p. 57. Hengſtenberg Chriſtol. II. 1, 34.), und wird insbeſondere auch gebraucht zur Bezeichnung des Verhältniſſes der Propheten, dieſer vorzugsweiſe ſo genannten Diener Jehova's, vgl. 1 Kön. 17, 1. (vgl. über dieſe Stelle die treffende Erörterung bei Krummacher Elias der Thesbiter 1828. Bdchn I. S. 23 ff.) 18, 15. 2 Kön. 3, 14. Jerem. 15, 19. Der Sinn der letzteren Stelle iſt wohl der: wenn du zurückkehrſt von ſolchen unmuthsvollen Klagen, ſo will ich dich wieder als einen meiner würdigen Propheten (וַאֲשִׁיבְךָ לְפָנַי תַּעֲמֹד) betrachten (oder auch vgl. Köſter, die Propheten, 1838. S. 257: wenn du zurückkehrſt zu dem Prophetenberufe, den du aufzugeben im Begriffe ſtehſt, will ich dich zurückführen, d. h. dich dabei unterſtützen, du ſollſt mein Diener ſeyn), und wenn du das Beſſere in dir hervortreten läſſeſt aus dem Schlechten, dich frei machſt von den deine ſonſtigen guten Eigenſchaften befleckenden Fehlern der Ungeduld und des Unmuths, ſo will

Gnade mißgönnte — ein Zug, der, wenn es um allgemeine Charakterſchilderung zu thun war, ganz paſſend erſcheint, aber, wenn es um eine ſpecielle geſchichtliche

---

ich dich noch ferner als den wahrhaftigen Verkündiger meines Willens (כְּפִי תִהְיֶה) betrachten. Hier iſt jedenfalls nicht zu überſehen der deutliche Parallelismus zwiſchen: לְפָנַי תַּעֲמֹד und כְּפִי תִהְיֶה (2 Moſ. 4, 16.), wornach alſo: vor Jehovah ſtehen und ſeinen Willen verkünden Daſſelbe iſt; alſo von dem Angeſichte Jehova's hinwegfliehen ſo viel als: ſich der Verkündigung ſeines Willens, der Ausführung ſeines Auftrags entziehen. Beſonders inſtruktiv ſind in dieſer Beziehung auch die Stellen Jerem. 17, 15. 16. und Jeſ. 50, 5. In jener Stelle ſagt der Prophet: Siehe! jene (die Juden) ſprechen zu mir (ſpottend): wo iſt das Wort Jehova's? mög' es doch kommen! und ich, nicht bin ich hinweg geeilt (אַצְתִּי), um nicht als Hirte dir zu folgen (ich habe mich nicht ſchüchtern dem mir von dir aufgetragenen Berufe, ſolche Worte zu verkündigen, entzogen), und den unheilvollen Tag habe ich nicht begehrt (ich habe eben ſo wenig gewünſcht, daß das von mir nach deinem Auftrag verkündigte Unheil wirklich ſie treffen möchte); du du weißt es, was über meine Lippen kam, vor deinem Angeſicht iſt es geweſen (dir iſt es bekannt, wie es auch im Andenken an dich ausgeſprochen ward). Jeſ. 50, 5. heißt es: „Der Herr Jehovah hat geöffnet mir das Ohr (hat mich ſeine Offenbarungen vernehmen laſſen), und ich bin nicht widerſpenſtig geweſen (habe mich nicht geweigert [לֹא מָרִיתִי], ſeinen Willen zu verkünden), zurück bin ich nicht gewichen (אָחוֹר לֹא נְסוּגֹתִי, habe mich der Vollziehung ſeines Auftrags nicht entzogen). Vergleichen läßt ſich auch noch zur Erläuterung der 1 Kön. 19, 3. in Beziehung auf Elia gebrauchte Ausdruck: וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ אֶל־נַפְשׁוֹ וַיָּבֹא בְּאֵר שֶׁבַע, was Krummacher a. a. O. Bdchn II, 23. gut ſo umſchreibt: er zog dahin nicht von dem tröſtlichen Bewußtſeyn begleitet, daß er dieſe Straße ziehe für ſeinen Gott; — zog er ſie doch nur für ſich ſelbſt und um ſeines eigenen Lebens willen. Nach dem Bisherigen

Thatſache zu thun war, jedenfalls befremdet [8]). Das Letztere gilt

2) namentlich auch von der umſtändlichen Angabe 1, 3. und er gieng hinab nach Japho, und fand ein Schiff, das nach Tarſis fahren wollte, und gab ſein Fährgeld, und ſtieg

---

begreift es ſich leicht, wie der Verf. unſeres Buches, um den Gedanken: *Jonah ſei weit entfernt geweſen, den Auftrag Jehova's, nach Ninive zu gehen, mit Willigkeit zu vollziehen*, recht anſchaulich auszudrücken, die Darſtellungsweiſe wählen konnte: Jonah habe ſich aufgemacht, zu fliehen hinweg von dem Angeſichte (מִלִּפְנֵי) Jehova's nach Tarſis, an einen von dem Orte ſeiner *Beſtimmung* (Ninive, wo er eben hätte vor dem Angeſicht (לִפְנֵי י׳) Jehova's ſtehen, ihm dienen, ſeinen Auftrag hätte ausrichten ſollen) gerade in entgegengeſetzter Richtung liegenden Ort, eine *Darſtellungsweiſe*, durch welche er ſich, wie ſchon bemerkt, den Uebergang bereitete zu der von ihm um des Lehrzwecks willen beabſichtigten *Schilderung* 1, 5—16. und 2, 2—10.

8) Es ließe ſich zwar hier einwenden: was als *allgemeine Charakterſchilderung* wahr ſeyn ſoll, muß ja nothwendig auch in dem *Individuum* wahr ſeyn, warum ſoll es alſo in dem einen Falle paſſend ſeyn, in dem andern befremden? Darum, weil, wenn es um eine *ſpecielle geſchichtliche* Thatſache zu thun iſt, zunächſt das für den concreten Fall Geltende, und nicht das ſich eben ſo gut für viele andere Fälle Eignende erwartet wird. Freilich könnte auf der anderen Seite der Apologet in der evangel. Kirchenzeitung ſagen: „ein raſcher entſchloſſener Charakter, der den Propheten bezeichnet," ließ ihn an ſich über das Bedenkliche, in einer fremden heidniſchen Stadt als Bußprediger aufzutreten, hinwegſehen, und was ihn bewog, ſich dieſem Beruf zu entziehen, war wirklich blos der allgemeine, 4, 2. angegebene, Charakterzug, daß er der heidniſchen Stadt die göttliche Gnade mißgönnte, aber das eben, daß überall *nur Allgemeines* und *nirgends Individuelles* ſich zeigt, iſt es, warum wir die Abſicht unſeres Verfaſſers, ſpecielle geſchichtliche Thatſachen zu geben, bezweifeln.

in daſſelbe hinab, um zu kommen mit ihnen nach Tarſis,
hinweg von dem Angeſichte Jehova's,

was als geſchichtliche Angabe platt, aber ſofern durch das Beiſpiel des Jonah die Sicherheit geſchildert werden ſollte, mit welcher der Menſch oft ſeinen Ungehorſam gegen Gottes Befehl durchführen zu können hofft, ſehr paſſend iſt.

3) 1, 5. ſcheint lediglich die Abſicht zu haben, den Gegenſatz des Jonah gegen Heiden überhaupt (אִישׁ אֶל־ אֱלֹהָיו) [9]) einzuführen — Sie zu ihren Göttern rufend, und zugleich die geeigneten Hülfsmittel ſelbſt anwendend; Er ſorglos ſchlummernd. Derſelbe mit wahrer pſychologiſcher Kunſt dargeſtellte Gegenſatz der Religioſität der Heiden, und der Fühlloſigkeit Jona's V. 6. Durch das fühlloſe Stillſchweigen Jona's werden die Schiffsleute genöthigt, das Loos zu werfen V. 7.; es trifft den Jonah, und nun wird umſtändlich ihre ſchonungsvolle Theilnahme [10]) dargeſtellt V. 8.

9) Auf den Gegenſatz, in welchen Jonah 1, 5 ff. mit Heiden verſchiedener Nationen (was offenbar durch das אִישׁ אֶל־אֱלֹהָיו, ein Jeglicher zu ſeinem Gott, angedeutet iſt) geſtellt wird, hat man zu wenig geachtet, ſonſt würde man ſich eher überzeugt haben, daß es auch bei den 3, 5 ff. redend und handelnd eingeführten Niniviten nicht um geſchichtliche Darſtellung deſſen zu thun war, was bei dem einzelnen namhaft gemachten Volke in der Wirklichkeit vorgekommen, als um individualiſirende Schilderung eines Benehmens, welches der Verf. um des Lehrzwecks willen anſchaulich machen wollte.

10) Durch das Loos war ihnen zwar, nach den Vorſtellungen des Alterthums (vgl. auch Proverb. 16, 33. Joſ. 7, 14. 15. 1 Sam. 14, 42.), Jonah bereits untrüglich als der Schuldige bezeichnet, dennoch ſcheuen ſie ſich, ihn ſogleich als ſolchen zu behandeln; ſie wollen noch zuvor ihn ſelbſt zum Geſtändniß ſeiner Schuld veranlaſſen, wollen noch zuvor von ihm ſelbſt ſeine ſonſtigen Verhältniſſe vernehmen. Dieß iſt dem ſonſtigen Charakter der ganzen Darſtellung vollkommen gemäß, und man hätte daher um ſo weniger, wie noch neuerlich Hitzig, kl. Pr. S. 366

Digitized by Google

Kalt und übermüthig ſpricht Jonah V. 9. von ſeinem Gott, und die Heiden bezeugen V. 10. große Ehrfurcht eben dieſem Gott, den Jonah durch ſeinen Ungehorſam beleidigt hat. Die Frage V. 11. beabſichtigt wieder lediglich die **Gutmüthigkeit** der Schiffsleute hervorzuheben (denn nachdem Jonah bereits durch das Loos V. 7. und durch ſein eigenes Bekenntniß V. 10. als die Urſache des Sturms bezeichnet war, ſchienen ſie nach den Vorſtellungen des Alterthums ohneweiters berechtigt, ihn zur Beſchwichtigung des Sturms den Wellen preiszugeben, ſie wollen jedoch noch vorher von ihm ſelbſt den Gebrauch ſeines Gottes (מִשְׁפָּט vgl. 2 Kön. 17, 26.) vernehmen), und in der Antwort V. 12. ſtellt ſich im Gegenſatz der **Trotz der Verzweiflung** des ſeiner Schuld ſich bewußten Propheten dar [11]), welchem noch weiter in der umſtändlichen **Schilderung** V. 13—16. [12]) die gutmüthige, religiöſe Weiſe der Schiffsleute gegenübergeſtellt wird.

gethan hat, die Frage in der erſten Vershälfte von V. 8. für eine Gloſſe erklären ſollen.

11) **Reindl.** a. a. O. S. 43 ſagt: „Jonas, überwältigt von der Schwere ſeiner Schuld, die er offen bekennt, ſieht in ſeinem Schickſale Gottes gerechte Strafe, will gerne ſein Leben hingeben, damit, wie er glaubt, die Unſchuldigen gerettet werden. Werfet mich in's Meer, ſo wird es für euch ruhig werden V. 12. — Worte, die gewiß ein edles, nicht gemeines Herz verrathen!" — Richtiger gewiß **Niemeyer** Charakteriſtik V, 385. „Die Angſt (des Gewiſſens) und der innere Kampf hat wenigſtens eben ſo viel Antheil an dem edel ausſehenden Entſchluß, als die Großmuth. Man glaubt nur dieß einzige Mittel übrig zu haben, der Angſt zu entfliehen."

12) Zu beachten iſt hier in Abſicht auf die Darſtellung beſonders V. 14, in welchem offenbar Rückſicht genommen iſt auf Stellen, wie 5 Moſ. 21, 8. und Pſ. 115, 3. Denn indem hier den Heiden Aeußerungen in den Mund gelegt werden, wie ſie zunächſt nur als Folge der geſetzlichen Inſtitutionen und des religiöſen Bewußtſeyns der Juden erwartet werden zu können ſchienen, iſt der Zweck des Verfaſſers, dieſe zu beſchämen, offenbar.

Digitized by Google

4) Das ganze **Gebet** 2, 2—10., welches, wenn wir auch die **Möglichkeit** deſſelben unter den gegebenen Umſtänden an ſich dahingeſtellt ſeyn laſſen, jedenfalls nach Form und Inhalt [13])

13) Man hat längſt allgemein zugegeben und zugeben müſſen, daß dieſes Gebet lediglich ein **Cento** aus Pſalmenſtellen ſei. Dieſes würde nun freilich an ſich nichts bedeuten, vielmehr könnte man ſagen: gerade bei einem Propheten laſſen ſich ja Reminiscenzen aus den heiligen Schriften ſeiner Nation am eheſten erwarten, und überhaupt halte ſich ein leidendes und geängſtetes Gemüth gerne an Worte der heiligen Schrift, deren lebendige Kraft es empfunden. „Man vergleiche nur," bemerkt hiebei der Apologete in der evangel. Kirchenzeitung, „als die ſchlagendſte Parallele (!) die Rede des erſten Märtyrers der Chriſtenheit (Apoſt.Geſch. 7.), wie er feſt umklammert die Zeugniſſe des A. Bundes, dadurch ſeine Feinde zu überzeugen, und ſeine Bereitwilligkeit, für den Gott ſeiner Väter zu ſterben, beurkundet. So haben die heiligen Männer Gottes zu allen Zeiten gebetet (Neh. 9. Dan. 9.) — ſo auch Jonas, der Prophet." — Aber jedenfalls kann doch der hiſtoriſch bekannte Prophet Jonah nicht wirklich ſo gebetet haben, denn die Worte, welche ihm hier in den Mund gelegt werden, ſind ja **zum Theil aus Pſalmen entlehnt, welche notoriſch einer viel ſpäteren Zeit angehören, als der des hiſtoriſch bekannten Propheten Jonah.** So iſt es gleich mit den Anfangsworten des Gebets 2, 3., welche mit Pſ. 120, 1. übereinſtimmen, bei welchem Pſalm, ſo wenig als bei den übrigen Stufenpſalmen, wohl kaum mehr ein Streit über das ſpätere Zeitalter im Allgemeinen Statt finden dürfte. Eben ſo ſind wohl die meiſten Ausleger darüber einverſtanden, daß Pſ. 42., aus deſſen 8. V. Jon. 2, 4. (" כָּל־מִשְׁבָּרֶיךָ) entlehnt iſt, nebſt anderen Korachitiſchen Liedern einer ſpäteren Zeit angehöre, wie denn auch an dem ſpäteren Urſprung von Pſ. 31., aus deſſen V. 23. und V. 7. Jona, 2, 5. und 9. entlehnt iſt, kaum zu zweifeln ſeyn dürfte. — Nun könnte man freilich ſagen: **der Verfaſſer des Buchs**, welcher jedenfalls, wovon unten noch beſonders die Rede ſeyn wird, einem ſpäteren Zeitalter angehört, als der Prophet Jonah ſelbſt, bediente ſich allerdings einer gewiſſen Freiheit bei den Worten und Wen-

für den Propheten Jonah unter den gegebenen Umſtänden nicht paſſend iſt, hat offenbar auch nur die Abſicht, Abdruck eines Charakters zu ſeyn, wie ihn uns die Geſchichte ſo oft an dem hebräiſchen Volke zeigt, das ſich in der Noth allerdings oft wieder zu Jehovah wendete, deſſen wahre und bleibende Umkehr [14])

dungen, welche er dem Propheten in den Mund legte, wie ſich dieſer Freiheit z. B. Livius bei den Reden bedient, welche er den Helden ſeiner Geſchichte in den Mund legt (vgl. auch Thucyd. I, 22. und in Abſicht auf die Reden Jeſu bei Johannes Tübg. Zeitſchr. 1838. H. 2. S. 68 ff.), aber er konnte demungeachtet eben ſo gut einen hiſtoriſchen Zweck haben, als der römiſche Geſchichtſchreiber. Jedoch auch hier (vgl. Anm. 8) vermeidet der Verf. jede individuelle Beziehung, es wird auf das Verſchlungenwerden des Propheten von einem großen Fiſche, und auf ſeinen Aufenthalt im Bauche deſſelben nicht die geringſte Rückſicht genommen, ſo daß ihm das 1, 15. berührte Geworfenwerden in's Waſſer nur Bild der Züchtigung und Noth, das 2, 1. berührte (rettende) Verſchlungenwerden von dem Fiſche nur Bild wunderbarer Rettung geweſen zu ſeyn ſcheint, daher auch in dem Gebet nur in allgemein gangbaren Ausdrücken (vgl. Anm. 98) von Gefahr und Rettung geſprochen, und eben damit die ganz allgemeine Beziehung, welche der Lehrzweck beabſichtigte, klar angedeutet wird.

14) Der Apologete in der evangel. Kirchenzeitung weiß freilich: daß Jonah nicht nur „inbrünſtig zu Gott gebetet," ſondern auch wirklich „Buſſe gethan" habe. Aber läßt ſich das wohl mit Recht von Jonah ſagen, welcher allerdings, nachdem er eben aus der großen Noth errettet iſt, in welche er um ſeines Ungehorſams willen gekommen war, nun freilich äußerlich thut, was wiederholt ihm geboten wird, hingegen in Abſicht auf die Geſinnung, durch welche er zu dem Ungehorſam verleitet worden war, keineswegs geändert iſt (vgl. 4, 1 ff. und Anm. 5)? Und iſt das nicht eben die Weiſe des hebräiſchen Volkes, wie ſie namentlich Micha 6, 6 ff. ſo treffend ſchildert in den gehäuften ängſtlichen Fragen: „womit ſoll ich erſcheinen vor Jehovah? mich beugen vor dem Gott der Höhe? ſoll ich erſcheinen vor ihm mit Brandopfern, mit einjährigen

aber ſogleich wieder durch ſelbſtgefälligen Dünkel [15]) gehindert ward.

5) Was die umſtändliche Schilderung der **Trauer der Niniviten** 3, 5—9. betrifft, ſo mag man immerhin mit dem Apologeten in der evangel. Kirchenzeitung ſagen: die Trauergebräuche ſeien faſt im ganzen alten Oriente dieſelben geweſen (**Feith** antiqq. Homer. p. 397 s.); es dürfe alſo die Uebereinſtimmung der aſſyriſchen, im Buch Jonas beſchriebenen, Sitte mit der hebräiſchen nicht auffallen, und auch der Umſtand, daß ſelbſt die Thiere an der Trauer theilnehmen ſollten (3, 7. 8.), ſei aſiatiſche Sitte geweſen, wie aus den bei **Briſſonius** (de reg. Pers. principatu p. 565 s.) geſammelten Stellen er-

---

Kälbern? Wird Gefallen haben Jehovah an Tauſenden von Widdern? an Myriaden-Strömen Oels? Soll ich hingeben meinen Erſtgebornen zur Sühnung meiner Schuld, die Frucht meines Leibes zur Tilgung meiner Sünde?" — Auf welche Fragen Micha einfach antwortet: „kund hat er dir gethan, o Menſch, was gut iſt; und was fordert Jehovah von dir, als nur zu üben Recht, und zu lieben Frömmigkeit, und demüthig zu wandeln vor deinem Gott."

15) Dieſen ſelbſtgefälligen Dünkel finde ich angedeutet in 2, 9. 10. Es ſcheint mir nämlich (wie das ſchon Kimchi angenommen hat) in dem מְשַׁמְּרִים הַבְלֵי שָׁוְא und in dem חַסְדָּם יַעֲזֹבוּ ein hämiſcher Seitenblick auf die Schiffsleute zu liegen. Dieſe waren Götzendiener (מְשַׁמְּרִים הַבְלֵי שָׁוְא, vgl. Pſ. 31, 7. Jer. 10, 3. 15. 16, 19.), und von ihnen meint er nun: ſie werden den, welcher ſo gütig ſie gerettet hatte (חַסְדָּם, vgl. Pſ. 144, 2.), und welchem ſie Jon. 1, 14. 16. in der Noth und nach der Rettung Ehrfurcht bewieſen hatten, bald wieder verlaſſen (vgl. zu עָזַב Deut. 31, 16. Richt. 2, 12. Jer. 5, 19.), er aber werde nicht nur dankbar Opfer darbringen (בְּקוֹל תּוֹדָה אֶזְבְּחָה־לָּךְ mit Beziehung auf וַיִּזְבְּחוּ זֶבַח לַיהוָה 1, 16.), ſondern auch, was er gelobt, erfüllen (אֲשֶׁר נָדַרְתִּי אֲשַׁלֵּמָה mit Beziehung auf וַיִּדְּרוּ נְדָרִים 1, 16.), und hoffe ſomit gewiß Rettung von Jehovah (יְשׁוּעָתָה לַיהוָה).

helle; — aber indem der Verf. bei der den traurenden Niniviten oder zunächſt ihrem König und ſeinen Großen V. 9. in den Mund gelegten Rede offenbar Stellen berückſichtigt, wie Joel 1, 13 ff. 2, 14. Jer. 18, 7 ff., ſo iſt doch (vgl. Anm. 12 und 15) klar, daß er keine hiſtoriſche Relation geben, ſondern nur die Trauer von Heiden auf eine für Hebräer deſto frappantere Weiſe ſchildern wollte; und indem der Verfaſſer nichts davon ſagt, ob und wie lange ſich die Niniviten fortan zu Jehovah gewendet haben, wird um ſo wahrſcheinlicher, daß er nicht etwa eine hiſtoriſche Mittheilung über die Erweiterung des Reiches Gottes machen wollte und konnte, ſondern lediglich die Abſicht hatte, in allgemein menſchlicher Beziehung den Juden die Heiden gegenüberzuſtellen.

6) Daß es dem Verf. nicht um einen hiſtoriſchen Bericht, ſondern um die Erreichung eines Lehrzwecks zu thun war, leuchtet mehr noch als bei irgend einem anderen Theile des Buchs bei dem 4. Kapitel ein, wenn man auch nur ſeinen Inhalt im Ganzen (der ſich ja lediglich damit beſchäftigt, auf der einen Seite das Benehmen des Propheten nach vollendeter Sendung zu ſchildern, auf der andern Seite die ihm von Gott gewordene Zurechtweiſung darzuſtellen) betrachtet. Im Einzelnen bemerken wir Folgendes:

α) Man hat der Darſtellung 4, 1 ff. eine individuelle Beziehung auf den Propheten als ſolchen, und ſomit allerdings den Schein eines hiſtoriſchen Zwecks gegeben, indem man den Grund des Unmuths des Propheten in ſeiner verletzten Prophetenehre [16]) fand; allein es findet ſich nicht

16) Vgl. Bengels Archiv II, 404.: „böſe war Jonah nicht darüber, daß Ninive nicht unterging, ſondern darüber, daß er erfolglos eine Drohung ſollte angekündigt haben, wovon er wohl bei der Rückkunft zu ſeinen Landsleuten auch Beſchämung erwartete.“ Laberenz a. a. O. 41.: »Quod mortem prae vita optat, cum Ninivitas servatos videret, non ea mente dixit, quod de servatis iis dolebat, sed quod timore angebatur, ne de suo prophetico honore factum esset. Ninivitas conservatos quidem

nur darauf im ganzen Kap. auch nicht die geringſte Hindeutung, ſondern es iſt vielmehr eben nur das, was nach 4, 1—4. vgl. 3, 10. allein den Unmuth Jona's *erregte*, — die *Verſchonung* der heidniſchen Stadt *an und für ſich* und ohne Rückſicht auf irgend etwas Anderes — *vertheidigt*, wie

---

libenter vidisset, sed sine damno sui honoris: dum hanc nimio fervore tuiturus est, illorum obliviscitur; uti mortalibus non raro accidit.« Ja wohl, „begegnet es den Sterblichen nicht ſelten," daß ſie aus mißverſtandenem Eifer, die Ehre der heil. Schrift zu vertheidigen, überſehen, was dieſe mit klaren Worten ſagt. Beide Gründe, ſowohl den im Texte klar angedeuteten, als den von den Interpreten erſt hineingelegten, kombinirt *Heſſelberg*, die zwölf kl. Propheten, 1838. S. 131: „Die laſterhafte Stadt erſchrickt (bei der Verkündigung des göttlichen Zorns) und thut Buße; da verzeiht das ewige Erbarmen Gottes den Reuigen. Aber nicht ſo reich an Liebe iſt das Herz des Sterblichen. Sein Ehrgeiz fühlt ſich gekränkt: man wird ihn als Lügenpropheten verachten; lieber hätte er ſchon den Untergang der großen Stadt geſehen. Mißmuthig wünſcht er ſich den Tod." „Man wird ihn als Lügenpropheten verachten"! Aber wer ſollte ihn denn verachten? Die *Israeliten*? Aber denen war längſt (Exod. 34, 6.) die Handlungsweiſe Gottes 4, 2. geoffenbart. Die *Niniviten*? Aber denen legt ja der Verf. 3, 8. 9. die ganz richtige Anſicht bei, daß die Weiſſagung wahr, aber (wie jede Weiſſagung) nur bedingt wahr ſei, und alſo, wenn ſie Buße thun, die angedrohte Strafe nicht vollzogen werde. Sofern alſo Jonah im Geiſte ächter Weiſſagung die Strafe angedroht hatte, durfte er von keiner Seite her wegen des Ausbleibens derſelben Verachtung fürchten. Freilich hatte er aber, wie wir zu 3, 4. geſehen haben, die Weiſſagung nicht im Geiſte ächter Weiſſagung angekündigt, und inſofern konnte er allerdings Verachtung befürchten. *Dieſes* Gefühl der Beſorgniß wird aber von dem Verf. (bei welchem überhaupt der Prophet als ſolcher gänzlich zurücktritt) nirgends angedeutet, ſondern gemäß der ganzen Charakteriſtik, welche der Verf. beabſichtigte, eben nur das Gefühl des Unmuths über die *Verſchonung* der heidniſchen Stadt.

hervorgeht aus den klaren Worten des 11. Verſes, welches der Abſchnitt 4, 4—10. lediglich einleitet und begründet [17]).

17) Darnach beurtheilt ſich von ſelbſt die Behauptung des Apologeten in der evangel. Kirchenzeitung: „der abgeriſſene Schluß 4, 11. würde bei einer didaktiſchen Tendenz des Buches durchaus unſtatthaft ſeyn.“ Abgeriſſen kann der Schluß 4, 11. doch nur dann erſcheinen, wenn man eine hiſtoriſche, nicht aber, wenn man eine didaktiſche Tendenz des ganzen Buches annimmt; denn da er, wie jedermann zugeben muß, lediglich einen didaktiſchen und keinen hiſtoriſchen Inhalt hat, ſo wird freilich das hiſtoriſche Intereſſe durch denſelben keineswegs befriedigt, daher er auch von jeher bei der hiſtoriſchen Auffaſſung des Buches als abgebrochen und abgeriſſen auffiel; wohl aber wird durch denſelben das didaktiſche Intereſſe vollkommen befriedigt, ſofern er ſich nicht nur als Reſultat an die unmittelbar vorhergehende Darſtellung 4, 4—10. anſchließt, ſondern auch durch die umſtändliche Hervorhebung der großen Stadt (הָעִיר הַגְּדוֹלָה) auf Anfang (1, 2.) und Mitte (3, 23., vgl. Anm. 4) des Buches zurückweist, und indem er den Grund angibt, warum denn im Anfang, in der Mitte und am Ende des Buches die Größe der Stadt ſo beſonders hervorgehoben ſei, das ganze Buch ſehr paſſend im eigentlichen Sinne abſchließt. Damit iſt zugleich der von einem ganz entgegengeſetzten Standpunkte aus gegen die Annahme einer didaktiſchen Tendenz gemachte Einwurf beantwortet. In Illgens Zeitſchrift VII, 113. heißt es nämlich: „In den Schlußworten 4, 10. 11. iſt nichts davon geſagt, daß der Grund der göttlichen Erbarmung in der Bekehrung der Niniviten liege, ſondern Gott erbarmt ſich ihrer überhaupt deßwegen, weil er als der gnädige, barmherzige und langmüthige Gott ſich des Böſen gereuen läßt, um dem Gefühle des Mitleids, das ſich des Jonas bei dem Untergange des Wunderbaumes bemächtigt, dadurch zu begegnen, daß er es nicht zum wirklichen Untergang einer ſo großen, von ſo vielen Menſchen und Thieren bewohnten Stadt kommen läßt. Die Schlußworte, daß die Bewohner Ninive's nicht zu unterſcheiden wiſſen zwiſchen rechts und links, und ſie ſomit auch einer moraliſchen Zurechnung ſo wenig fähig ſind, als die Thiere, mit welchen ſie hier zuſammengeſtellt wer-

β) Daß es dem Verf. 4, 1 ff. nicht um eine individuelle Beziehung auf den Propheten als ſolchen, und ſomit um einen hiſtoriſchen Zweck zu thun war, geht, abgeſehen von

---

den, ſcheinen ja ſogar nicht nur mit der moraliſchen Auffaſſung dieſes letzten Abſchnitts, ſondern auch mit der Vorausſetzung eines durch die Strafpredigt des Propheten beabſichtigten moraliſchen Erfolges geradezu in Widerſtreit zu kommen." Allerdings iſt 4, 10. 11. nicht davon die Rede, und kann nicht davon die Rede ſeyn, „daß der Grund der göttlichen Erbarmung in der Bekehrung der Niniviten liege"; denn es ſollte hier eben, gemäß dem oben bezeichneten Zuſammenhange des Ganzen, der allgemeine Grund der Verſchonung der Niniviten, nämlich die allgemeine Liebe Gottes gegen ſeine Geſchöpfe als ſolche angegeben werden (vgl. den Gegenſatz V. 10.: mit dem du dich nicht bemüht haſt, und den du nicht groß gezogen haſt); der ſpecielle Grund: die Bekehrung der Niniviten, iſt deutlich genug auch in dieſem Schlußkapitel berückſichtigt durch die Beziehung von 4, 2. auf 3, 10. vgl. 3, 4. ff. und 1, 2. Um ſo weniger kann ich beiſtimmen, wenn a. a. O. der Schlußvers 4, 11. ſo aufgefaßt wird, als ob damit geſagt werden ſollte, daß die Bewohner Ninive's überhaupt nicht zu unterſcheiden wiſſen zwiſchen rechts und links, und daß ſie ſomit auch „einer moraliſchen Zurechnung ſo wenig fähig ſeien, als die Thiere, mit welchen ſie hier zuſammengeſtellt werden." Ein ſolches an ſich ſchon befremdendes Urtheil möchte ich nicht einem Verfaſſer zuſchreiben, der nicht nur 1, 5 ff. die Heiden überhaupt in ſittlich-religiöſer Beziehung vortheilhaft geſchildert, ſondern insbeſondere in Beziehung auf die Niniviten 3, 5 f. den ſittlich-religiöſen Eindruck hervorgehoben hatte, welcher bei ihnen durch das prophetiſche Drohwort hervorgebracht worden war. Klar iſt es doch, und ſonſt auch allgemein anerkannt, daß 4, 11. das ſagen will, daß Gott Ninive's auch darum geſchont habe, weil in demſelben, neben denen, welchen nach 3, 5 f. vgl. 1, 2. allerdings moraliſche Zurechnung zukam, auch ſo viele ſeien, denen keine zukomme, und die alſo, wie das Vieh und wie der Wunderbaum Jona's aus dem allgemeinen Geſichtspunkt, als Geſchöpfe Gottes überhaupt, zu betrachten ſeien.

dem Inhalt, auch (vgl. Anm. 12 und 13) aus der Form der Darſtellung hervor, welche gleichfalls darauf hinweiſt, daß der Verf. allgemeinere Beziehungen beabſichtigte, d. h. eine Charakterſchilderung und nicht geſchichtliche Thatſachen geben wollte. Erinnert nicht der unmuthsvolle Ausruf 4, 3.: וְעַתָּה יְהוָה קַח־נָא אֶת־נַפְשִׁי מִמֶּנִּי כִּי טוֹב מוֹתִי מֵחַיָּי vgl. V. 8. an den ganz ähnlichen Ausruf Elia's 1 Kön. 19, 4.: רַב עַתָּה יְהוָה קַח נַפְשִׁי כִּי לֹא־טוֹב אָנֹכִי מֵאֲבֹתָי [18]. Erinnern nicht die Worte Jon. 4, 4.: הַהֵיטֵב חָרָה לָךְ, womit Jonah

---

18) Ueberhaupt verdient die namentlich 1 Kön. 19. gegebene ganze Darſtellung in Abſicht auf das Benehmen, und in Abſicht auf die Belehrung und Zurechtweiſung des Eliah mit der in unſerem Buche in Beziehung auf Jonah gegebenen Darſtellung verglichen zu werden. Hierher gehört außer dem oben Angeführten:

a) 1 Kön. 19, 4. וַיִּשְׁאַל אֶת־נַפְשׁוֹ לָמוּת
Jon. 4, 8. וַיִּשְׁאַל אֶת־נַפְשׁוֹ לָמוּת

b) 1 Kön. 19, 4. וַיֵּשֶׁב תַּחַת רֹתֶם אֶחָת
Jon. 4, 5. וַיֵּשֶׁב תַּחְתֶּיהָ בַּצֵּל

c) 1 Kön. 16, 4. קוּם אֱכֹל, V. 7. קוּם אֱכֹל, V. 8. וַיָּקָם וַיֹּאכַל
Jon. 1, 2. קוּם לֵךְ, V. 3. וַיָּקָם, 3, 2. קוּם לֵךְ, V. 3. וַיָּקָם

d) 1 Kön. 19, 4. וְהוּא־הָלַךְ בַּמִּדְבָּר דֶּרֶךְ יוֹם
Jon. 3, 4. וַיָּחֶל יוֹנָה לָבוֹא בָעִיר מַהֲלַךְ יוֹם אֶחָד
1 Kön. 19, 8. אַרְבָּעִים יוֹם
Jon. 3, 4. אַרְבָּעִים יוֹם (obwohl Beides in verſchiedener Beziehung)

e) 1 Kön. 19, 10. עָזְבוּ בְרִיתְךָ
Jon. 2, 9. חַסְדָּם יַעֲזֹבוּ (wieder allerdings verſchiedene Beziehung)

f) Auf die wiederholte zurechtweiſende Frage:
מַה־לְּךָ פֹה אֵלִיָּהוּ 1 Kön. 19, 9. 13.
beharrt Eliah bei ſeinem Unmuth, wie Jonah auf die wieder-

darüber, daß er einer **heidniſchen** Stadt die göttliche Gnade mißgönnte, zurechtgewieſen wird, an die ähnlichen Worte, womit nach Gen. 4, 6. 7. **Kain** darüber, daß er ſeinem **Bruder** die göttliche Gnade mißgönnte, zurechtgewieſen wurde? Erinnern nicht die Worte, welche der Verf. dem murrenden Propheten 4, 2. in den Mund legt: הֲלוֹא־זֶה דְבָרִי עַד־הֱיוֹתִי עַל־אַדְמָתִי, an die Worte, welche dem **murrenden Volke** Exod. 14, 12. in den Mund gelegt werden: הֲלֹא־זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבַּרְנוּ אֵלֶיךָ בְמִצְרַיִם; und ſollte der Verf. nicht eben damit haben andeuten wollen, daß Jonah den mürriſchen, Gottes Abſichten ſtets widerſtrebenden, **Charakter des jüdiſchen Volkes**, wie er von Anfang an ſich gezeigt, repräſentiren ſolle?

---

holte zurechtweiſende Frage: הַהֵיטֵב חָרָה לָךְ Jon. 4, 4. 9. bei ſeinem Unmuth beharrt.

g) Dieſelbe Lehre **von dem ſchonungsvollen Erbarmen Gottes**, welche dem Eliah ſinnbildlich dadurch vorgehalten wird, daß auf den Sturmwind, das Erdbeben, das Feuer, in welchen Jehovah nicht war, ein leiſes, ſanftes Säuſeln folgte (1 Kön. 19, 11 ff.), wird dem Jonah durch den Wunderbaum vorgehalten, deſſen er ſelbſt gerne geſchont hätte (Jon. 4, 10. 11. vgl. mit V. 2.). Endlich wird,

h) in beiden Quellen auch auf denſelben **Grund des ſchonungsvollen göttlichen Erbarmens** hingewieſen, weil nämlich ein allgemeines Strafgericht, wie es die beiden Propheten in ihrem Unmuth begehrt hatten, auch **Viele treffen würde, die daſſelbe nicht verdient hätten.** Denn wenn es 1 Kön. 19, 18. (vgl. V. 10. 14.) heißt:

וְהִשְׁאַרְתִּי בְיִשְׂרָאֵל שִׁבְעַת אֲלָפִים כָּל־הַבִּרְכַּיִם אֲשֶׁר
לֹא־כָרְעוּ לַבַּעַל וְכָל־הַפֶּה אֲשֶׁר לֹא־נָשַׁק לוֹ׃

ſo enthält dieß offenbar in der genannten Rückſicht den nämlichen Gedanken, wie wenn es Jon. 4, 11. heißt:

וַאֲנִי לא אָחוּס עַל־נִינְוֵה הָעִיר הַגְּדוֹלָה אֲשֶׁר יֶשׁ־בָּהּ
הַרְבֵּה מִשְׁתֵּים־עֶשְׂרֵה רִבּוֹ אָדָם אֲשֶׁר לֹא־יָדַע בֵּין־יְמִינוֹ
לִשְׂמֹאלוֹ וּבְהֵמָה רַבָּה׃

Nach den bisherigen Betrachtungen ſcheint mir die Berechtigung zur hiſtoriſchen Auffaſſung unſeres Buches mindeſtens ſehr zweifelhaft. Eben darauf, daß wir wohl in unſerem Buche nicht eine hiſtoriſche Relation wirklicher Begebenheiten, ſondern eine freie Dichtung (zum Behuf eines Lehrzwecks) haben, hätte voraus auch die epiſche Symmetrie in der ganzen Darſtellung [19]) aufmerkſam machen können. Man vergleiche

1) im Anfang der beiden Haupttheile des Buches 1, 2. 3. und 3, 2. 3. das Gleichlautende:

קוּם לֵךְ אֶל־נִינְוֵה הָעִיר הַגְּדוֹלָה וּקְרָא עָלֶיהָ (אֵלֶיהָ)
וַיָּקָם יוֹנָה

2) Die im erſten Theile 1, 6. den heidniſchen Schiffleuten und im zweiten Theile 3, 9. den heidniſchen Niniviten in den Mund gelegte, faſt gleichlautende Aeußerung der Beſorgniß und Hoffnung:

1, 6. אוּלַי יִתְעַשֵּׁת הָאֱלֹהִים לָנוּ וְלֹא נֹאבֵד
3, 9. מִי־יוֹדֵעַ יָשׁוּב וְנִחַם הָאֱלֹהִים וְשָׁב מֵחֲרוֹן אַפּוֹ וְלֹא נֹאבֵד

3) Den von dem Propheten zweimal 4, 3. 8. mit denſelben Worten im Unmuth ausgeſprochenen Wunſch, zu ſterben: טוֹב מוֹתִי מֵחַיָּי, und die von Jehovah zweimal 4, 4. 9. mit denſelben Worten dem Propheten gegebene Zurechtweiſung: הַהֵיטֵב חָרָה לָךְ; wobei noch überdieß (vgl. oben S. 82. 83) wörtliche Entlehnung aus Gen. 4, 6. 7. und 1 Kön. 19, 4. Statt findet. Ein beſonderes Gewicht möchte freilich auf die bemerkte epiſche Symmetrie nicht zu legen ſeyn, da ſie ja auch lediglich Sache der Darſtellungsweiſe ſeyn könnte, von welcher Seite jedenfalls die auch in anderen Theilen des Buches herrſchende Gleichförmigkeit zu betrachten iſt, vgl. das 1, 11. und 13. ſich wiederholende הַיָּם הוֹלֵךְ וְסֹעֵר; eben ſo die 1, 10. 16. wiederkehrende Phraſe: וַיִּירְאוּ הָאֲנָשִׁים יִרְאָה גְדוֹלָה;

19) Vgl. Anm. 4 und 17 und die Abhandlung über das Buch Jonah von Böhme in Illgens Zeitſchrift für die hiſtor. Theol. Bd. VI. St. 1. 1836. S. 205.

eben ſo das 2, 1. 4, 6. 7. 8. wiederholte וַיְמַן; eben ſo das 2, 2. und 4, 2. wiederkehrende וַיִּתְפַּלֵּל (יוֹנָה) אֶל־יְהוָה. Ueberhaupt wird durch alles Bisherige die Berechtigung zur hiſtoriſchen Auffaſſung unſeres Buches allerdings nur zweifelhaft; denn man könnte immerhin zugeben, daß der didaktiſche Zweck der vorherrſchende geweſen, aber deßwegen doch behaupten [20]), daß das eben zu dem didaktiſchen Zweck benützte Faktiſche hiſtoriſch wahr ſei; und wirklich hat man in dieſer Beziehung geſagt:

1) das Buch kündige ſich ja doch ſelbſt als geſchichtlich an.

2) Die ihm trotz ſeines den Juden ungünſtigen Inhalts gewordene Aufnahme in den Kanon ſpreche für das Geſchichtliche.

3) Das N. T. verpflichte zur hiſtoriſchen Auffaſſung.

Was Nr. 1) betrifft [21]), ſo kann doch ohnehin nicht davon die Rede ſeyn, daß der Satz, in ſolcher Allgemeinheit ausgeſprochen, gültig ſey; denn wie Vieles kündigt ſich als geſchichtlich an, was doch wirklich entweder ſelbſt nicht als geſchichtliche Wahrheit gelten will, oder wenigſtens nicht wirklich geſchichtliche Wahrheit iſt und ſeyn kann! Doch beſchränken

20) Wie dieß allerdings bei den Evangelien zu behaupten iſt, ſo gewiß auch in denſelben die Geſchichte durch das didaktiſche Grundmoment überall bedingt wird. Vgl. Kuhn, das Leben Jeſu. 1838. S. 86. Köſter in den theol. Mitarbeiten. H. 1. 1838. S. 23 ff.

21) Vgl. Reindl a. a. O. S. 23. Scholz, die kl. Proph. 1833. S. 175. Evangeliſche Kirchenzeitung a. a. O. S. 217.: „Der Prophet Jonas,“ heißt es hier, „iſt eine hiſtoriſche Perſon. Eben ſo die geographiſchen Verhältniſſe ſind genau bezeichnet. Dieß zeigt, daß der Verf. ſeine Schrift für hiſtoriſch angeſehen wiſſen will. Jede Erklärung, die den Verf. eine Parabel dichten läßt, macht ihn einer Unredlichkeit ſchuldig, weil er dann ſeine Leſer glauben machen müßte, daß es wirklich wahr ſey, was er erzähle.“

wir uns auf den Inhalt der bibliſchen Bücher. Kündigt ſich denn nicht z. B. die Darſtellung aller ſymboliſchen Handlungen als eine geſchichtliche an, und bei wie vielen derſelben wird nicht Jeder gerechtes Bedenken tragen, auf der einen Seite ſie als geſchichtliche Wahrheit hinzunehmen, auf der andern Seite den in geſchichtlichem Tone redenden h. Schriftſteller einer Unredlichkeit ſchuldig zu machen vgl. Hoſ. K. 1 u. 3. Jeſ. 20, 2 ff. Ezech. 4, 1 ff. u. ſ. w. [22])? Derſelbe Fall iſt

---

22) Vgl. Knobel, der Prophetismus der Hebräer. Thl. I, 1837. S. 421 ff. Köſter, a. a. O. S. 279 ff. Wirklich iſt ja unſer Buch ſchon öfter aus dem Geſichtspunkt betrachtet worden, daß die Erzählung deſſelben in die Form der ſymboliſchen Handlung falle. Vgl. Stäudlin, neue Beiträge u. ſ. w. 1791. S. 224. Paulus Memorabilien S. 6. 1792. Keil, apologetiſcher Verſuch über die Bücher der Chronik. 1833. S. 78 ff. Bauer, die Religion des A. T. II. 1838. S. 301. Der Letztere ſagt von dieſem Geſichtspunkt aus ſehr richtig: „Dieſer Prophet ſtellt in ſeinen Empfindungen und Erlebniſſen die Gefühle und die geſchichtliche Stellung ſeines Volks dar. Es iſt der Kampf der partikulären verſtockten Geſinnung und der univerſellen Aufgabe, was ſeine Seele bewegt, und das iſt derſelbe Kampf, in welchem ſein Volk immer geſtanden hat. Jonas erhält den Auftrag, Ninive des Herrn Wort zu predigen, aber er entzieht ſich dem Auftrage, weil er weiß, daß Jehova gnädig ſei, den Sündern verzeihe, alſo auch die heidniſche Stadt, wenn ſie ſich bekehre, verſchonen würde. Den Gedanken, daß die Gnade Jehova's auch den Völkern zu Theil werden ſolle, kann er nicht ertragen. Aber vergebens entzieht er ſich dem göttlichen Auftrage, er muß ihn doch ausrichten; die Stadt thut wirklich Buße und wird verſchont. Da verzweifelt Jonas vor Unmuth und lieber will er ſterben, als den Vorzug ſeines Volks auch auf andere Völker übertragen ſehen, bis er beſchämt anerkennen muß, daß alle Völker Jehova's Eigenthum ſeien. Was ſonſt die Deutung der ſymboliſchen Handlung iſt, das ſind in der Geſchichte des Jonas die Reflexionen, welche darauf hinweiſen, daß es ſich in ihr um eine allgemeine Idee handle. Aeußerlich vollzogen ſind aber dieſe ſymboliſchen Handlungen nur dann,

bei den **Parabeln**, wie wir ſie im A. und häufiger noch im N. T. finden [23]); und wer möchte wohl dem abſprechenden Urtheil des Apologeten in der evgl. Kirchenzeitung beiſtimmen, wenn dieſer ſagt: „eine Geſchichte, die als ſolche ſich darſtellt, als Parabel aufzufaſſen, iſt ungereimt"? Allerdings ſtellt ſich die Hauptperſon unſeres Buches **Jonah** als eine **geſchichtliche** dar, ſofern durch den bei dem Namen יוֹנָה gemachten Beiſatz: בֶּן־אֲמִתַּי auf die Identität des Jonah in unſerem Buche und des aus 2 Kön. 14, 25. **geſchichtlich** bekannten Jonah hingewieſen wird; aber auch eine hiſtoriſche Perſon kann

---

wenn ſie ſich in **Einen** Zeitmoment zuſammendrängen ließen. Als Jeremias den Befehl erhielt, einen irdenen Krug im Thale Ben Hinnom, dem Schauplatz der götzendieneriſchen Ausſchweiſungen ſeines Volks, zu zerbrechen (c. 19.), zum Symbol, daß auch die Stadt und das Volk zerbrochen werden ſoll, ſo konnte er das auch wirklich thun (19, 14). **Innere Fakten** ſind ſie, wenn ſie äußerlich vollzogen ſich in einen langen Zeitraum ausgedehnt haben würden, denn der Sinn und die Bedeutung des Ganzen würde ſich dann nicht leicht zu der Einen Spitze zuſammengefaßt haben, auf die es allein ankam, und von der das Volk unwillkührlich getroffen werden ſollte. Ja beim Jonas würde ſogar das prophetiſche Bewußtſeyn gefehlt haben, daß es ſich in ſeinen Erlebniſſen um eine Idee handle, die das Volk auch angehe."

Ich halte es nun zwar, abgeſehen von allem andern, ſchon darum für unrichtig, unſer Buch als eine ſymboliſche Parabel zu betrachten, weil in den ſonſtigen ſymboliſchen Stücken des A. T. alles auf unmittelbaren Befehl Jehova's geſchieht, was hier blos in Beziehung auf die Reiſe nach Ninive der Fall iſt, während der Prophet alles übrige nach eigenem Kopfe, und zum Theil dem Befehle Jehova's ſchnurſtracks entgegen thut. Jedenfalls aber beweiſt das Geſagte eben das, wovon wir hier reden, nämlich: daß daraus, daß ſich das Buch als geſchichtlich ankündige, keineswegs folge, daß es wirkliche Geſchichte enthalte.

23) Knobel a. a. O. S. 385.

ja wohl, wie z. B. das Buch **Hiob** [24]), der Ecclesiaſtes und das Buch der Weisheit lehren, zu einem didaktiſchen Zwecke benützt werden, zumal wenn ſie in einem längſt entſchwundenen Zeitalter lebte, und übrigens von dem Detail ihrer Lebensumſtände Genaueres nichts bekannt iſt. Und ſo paßte denn in dieſer Beziehung **Jonah** ſehr gut, von dem ohne Zweifel nichts weiter bekannt war, als was wir eben auch aus 2 Kön. 14, 25. wiſſen, daß er nämlich geweſen ſei der Sohn eines, ſonſt übrigens auch unbekannten, **Amitthai**, aus der **israelitiſchen** [25]) (Joſ. 19, 12) Stadt Gath Chepher, und aus beſonderem Auftrag Jehova's (כִּדְבַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל) vorausgeſagt habe, daß es dem **israelitiſchen** König Jerobeam II. gelingen werde, die alte Grenze des Reichs **Israel** wieder herzuſtellen. Eben inſofern aber war die Perſon des israelitiſchen Propheten Jonah ganz geeignet für den Lehrzweck unſeres Buches: „Er (Jerobeam)“ heißt es 2 Kön. 14, 25. „hat wieder hergeſtellt die Gränze Israels von Hamath an bis an das Meer der Ebene, gemäs dem Worte Jehova's, des Gottes Israels, welches er geredet hat durch ſeinen Diener Jonah, den Sohn Amitthai, den Propheten, der von Gath Chepher war. „**Denn**,“ wird V. 26. hinzugeſetzt, „geſchaut hatte Jehovah das Elend Israels, das ſehr hart war, und keiner, keiner war

24) Vgl. **Eichhorn**, Einl. i. A. T. Thl. III, 478. **Ewald**, die poet. Bücher d. A. B. Thl. III. S. 14 ff.

25) Abgeſehen davon, daß es ſchon in geographiſcher Beziehung paſſender ſchien, einen **israelitiſchen** Propheten als mit einer Sendung nach **Ninive** beauftragt darzuſtellen, ſchwebte ja dem Verf. unſeres Buches offenbar (vgl. S. 82) die Erzählung von dem gleichfalls **israelitiſchen** Propheten Elias vor, und auch inſofern war es natürlich, daß er ſich der Perſon des **israelitiſchen** Propheten Jonah zu ſeinem Lehrzwecke bediente, zumal als er ſich nach den Verhältniſſen, unter denen er (wovon ſpäter noch beſonders die Rede ſeyn wird) wahrſcheinlich lebte, wohl weniger zu ſcheuen hatte, einen **israelitiſchen** Propheten in einem ſehr mangelhaften Charakter auftreten zu laſſen, als einen **jüdiſchen**.

da zur Hülfe für Israel. Und (V. 27.) nicht ausgeſprochen hatte es Jehovah zu tilgen den Namen Israels unter dem Himmel hinweg; und ſo rettete er ſie durch Jerobeam, den Sohn des Joaſch." Hier wird alſo die Rettung Iſraels als ein beſonderer Akt der erbarmenden göttlichen Gnade hervorgehoben [26]). Dieſe Gnade ſeinen Volksgenoſſen zu verkünden, hatte der (hiſtoriſch-bekannte) Prophet Jonah den Ruf erhalten, und war ihm gefolgt. Konnte der Verfaſſer unſeres Buches den liebloſen Charakter des hebräiſchen Volkes, das, während es die göttliche Gnade für ſich in Anſpruch zu nehmen ein beſonderes Recht zu haben glaubte, dieſelbe anderen Völkern mißgönnte [27]), anſchaulicher ſchildern, als wenn er denſelben Propheten Jonah ſich dem göttlichen Rufe, durch welchen er an ein heidniſches Volk geſendet werden ſollte, ſich entziehen läßt, und zwar darum ſich entziehen läßt, weil er dem heidniſchen Volke die göttliche Gnade mißgönnte, vgl. Jon. 4, 2. u. Anm. 8.? Dabei wäre wohl möglich, daß dem Verf. unſeres Buches die Bedeutſamkeit des Wortes יוֹנָה, ſofern es an das Verbum יָנָה, bedrücken, erinnert, vorgeſchwebt hätte [28]), ja daß ſie vielleicht mit Veranlaſſung geweſen wäre, daſſelbe hier als nomen proprium zu wählen. Man vergleiche über die Bedeutſamkeit des Wortes Zeph. 3, 1., wo es von Jeruſalem heißt: הוֹי מֹרְאָה וְנִגְאָלָה הָעִיר הַיּוֹנָה (Wehe der Widerſpenſtigen und Befleckten, der Stadt der Unterdrückerin), und die bei Jeremias öfter 25, 38. 46, 16. 50, 16. wiederkehrende Formel: [29]) חֶרֶב הַיּוֹנָה,

26) Vgl. Köſter a. a. O. S. 99.

27) Vgl. Cölln bibl. Theol. I, 85. 286.

28) Auch ſonſt geſchieht es ja wohl, wie der Natur der Sache gemäs iſt, daß bei Parabeln abſichtlich ſignifikante Namen gewählt werden, z. B. Luk. 16, 19 ff. Λάζαρος (ſei nun dieſes gleich אֶלְעָזָר oder gleich לֹא עֵזֶר).

29) In den angeführten Stellen des Jeremias haben Manche das יוֹנָה, wie die Vulgata, durch: Taube, überſetzt, und darauf bezogen, weil die Aſſyrier und Chaldäer zur Ehre der

das gewaltige, alles niederſchmetternde Schwert verheerender Feinde. Und unterdrückt, nicht begnadigt, verheert, nicht geſchont, will ja der in unſerem Buche dargeſtellte Prophet Jonah die Stadt der Heiden ſehen, ganz im Sinne ſeiner Volksgenoſſen, nicht aber im Sinne Deſſen, welcher eben bei Jeremias 18, 7 ff. ohne Einſchränkung erklärt: wenn ein Volk umkehre von ſeiner Bosheit, ſo laſſe er ſich reuen des Uebels, das er ihm wegen derſelben zu thun gedacht habe.

Hatte der Verfaſſer unſeres Buches, wie wir ſpäter ſehen werden, einen beſonderen Grund, gerade an der großen Hauptſtadt Aſſyriens, Ninive, das Beiſpiel einer großen, von Gott verſchonten, heidniſchen Stadt aufzuſtellen, ſo war es am natürlichſten, daſſelbe in eine längſt entſchwundene, nach ihren hiſtoriſchen Details minder bekannte, Zeit zu verlegen, in eine Zeit übrigens, in welcher die Aſſyrier noch nicht durch feindliche Verhältniſſe in nähere Beziehung mit Israel gekommen waren [30]); aber Jonah, Amitthai's Sohn, lebte ja (vgl. 2 Kön.

Semiramis, welche in ihrer Kindheit von Tauben genährt worden ſeyn ſoll (Diodor II, 4.), auf ihren Fahnen das Bild einer Taube, wie z. B. die Perſer und Römer das Bild des Adlers, gehabt haben ſollen. Aber abgeſehen davon, daß dieſe Angabe ohnehin nicht geſichert iſt, abgeſehen auch davon, daß der Ausdruck auch bei dieſer Vorausſetzung an ſich nicht angemeſſen wäre (denn man kann wohl ſagen: der römiſche Adler hat geſiegt, nicht aber das Schwert des römiſchen Adlers hat geſiegt), ſo paßt er ja in keinem Fall für die Stelle Jer. 50, 16., wo unter dem חֶרֶב הַיּוֹנָה nicht das Schwert der Aſſyrer oder Chaldäer, ſondern das der Perſer verſtanden iſt.

30) Ganz verfehlt ſcheint mir hier die Anſicht Böhme's zu ſeyn, welcher a. a. O. S. 209 ſagt: „warum wurde Jona eben nach Ninive von Jehovah geſandt? Die Geſchichte hat auch hierauf keine Antwort, ſondern muß eine göttliche Sendung des israelitiſchen Propheten in dieſe größte aller benachbarten Heidenſtädte, wo Israels mächtigſter und eifrigſter Feind zu Jona's Zeit reſidirte, höchſt unwahrſcheinlich finden. Iſt aber die Erzählung des Buches eine gedichtete, ſo lag für den Ver-

14, 25 ff.) unter Jerobeam II. (825—784. v. Chr.), unter deſſen Regierung, wie wir aus Amos (790. v. Chr.) wiſſen (vgl. Am. 5, 27. 6, 14.), die Aſſyrier für die Hebräer ein noch unbekanntes, fernes, mächtiges Volk waren, mit welchem ſie erſt (vgl. 2 Kön. 15, 17 ff.) unter Menahem (772—761) in feindliche Berührung kamen. So war alſo auch in dieſer Beziehung die Perſon des hiſtoriſch-bekannten Propheten Jonah, des Sohns Amitthai's, für den Lehrzweck des Verfaſſers unſeres Buches geeignet, und hatte er ihn nun einmal eben deßwegen zur Hauptperſon ſeiner didaktiſchen Darſtellung gemacht, ſo war es natürlich, daß er ihn demgemäs auch in gewiſſe Situationen verſetzte, und der Anſchaulichkeit wegen gewiſſe bekannte Orte aufführte (außer Ninive auch Tarteſſus und Joppe), wodurch natürlich die Darſtellung ſo wenig zur Geſchichte wird, als z. B. der Abſchnitt Luk. 10, 30 ff. wegen des ἀπο Ἰερουσαλημ εἰς Ἰεριχω aufhört Parabel zu ſeyn [31]). Reindl a. a. O. S. 23. ſagt: „Der Verfaſſer

faſſer eben in dieſer hiſtoriſchen Unwahrſcheinlichkeit, kann man füglich denken, der Grund zu Ninive's Wahl: er wollte hiermit, wie er es durch mehrere Umſtände gethan hat, die Dichtung für überlegſame Leſer bemerklich machen." Allein einmal iſt die Vorausſetzung, daß zu Jona's Zeit in Ninive Israels eifrigſter Feind reſidirt habe, unrichtig (vgl. oben u. Winer R.W.B. I, 118); und dann wäre, die Richtigkeit dieſer Vorausſetzung angenommen, die Wahl Ninive's eine pſychologiſch ſehr übel berechnete geweſen (ſchon inſofern alsdann die Weigerung des Propheten, dorthin zu gehen, um ſo weniger befremdend geweſen wäre); Umſtände aber, durch welche die Dichtung für überlegſame Leſer bemerklich gemacht wird, ſind auch ſonſt, wie wir geſehen haben, genug vorhanden.

31) Vielmehr hat man von jeher bemerkt, daß dieſe örtliche Beſtimmung lediglich gewählt ſei zum Behuf einer anſchaulichen, an allgemein bekannte Verhältniſſe (vergl. Das Morgenland. Eine Monatſchrift, herausgegeben von S. Preiswerk. Jhg. 1838. S. 133. ff.: Die Räuber auf der Straße nach Jericho)

reiht ſeine Erzählung der wirklichen Geſchichte durch Angabe von perſonellen, lokalen und temporellen Umſtänden an, und gibt uns, wenn wir dieſen Zuſammenhang begründet finden, einen Beweis, daß er eine wirkliche Geſchichte ſchreiben wollte.“ Zu den perſonellen Umſtänden kann natürlich hier zunächſt nur die Nennung der Perſon des hiſtoriſch-bekannten Propheten Jonah, zu den lokalen die Nennung von Ninive, Tarteſſus und Joppe gerechnet werden. Dieſe beiden Punkte haben

ſich anſchließenden Darſtellung der Parabel. Ebenſo iſt es zu beurtheilen, wenn der Verfaſſer unſeres Buches den Jonah in Joppe zu Schiff gehen läßt. War ja doch Joppe der einzige damals bekannte Hafen Paläſtina's, deſſen Umgebung überdieß, wie Joſephus Jüd. Kr. III, 9, 3. bemerkt, durch den gegen das felſigte Ufer ſtürmenden Nordwind ſehr gefährlich war. Sonderbarer Weiſe wird der lezte Umſtand auch von dem Apologeten in der evangeliſchen Kirchenzeitung beſonders hervorgehoben. „In Joppe,“ heißt es S. 219, „beſteigt Jonas ein nach Spanien (Tarteſſus) beſtimmtes Schiff. Der Hafen von Joppe und das Meer in dieſer Nähe iſt wenig ſicher, er iſt einer der ſchlechteſten im mittelländiſchen Meere.“ »Korallenriffe ziehen an ihm vorüber bis Gaza, welche die Taue der Schiffe zerſchneiden, und die Schiffe leicht den Stürmen preisgeben. Kein's liegt hier an der Küſte voll ſtarker Brandungen noch vor den häufigen Weſtwinden geſchüzt. Bei Stürmen ziehen ſie es vor, das offene Meer zu ſuchen« (Ritter, Erdkunde, Thl. II. S. 399). „Auch das Schiff, welches Jonas trägt, überraſcht durch eine beſondere Fügung Gottes ein gewaltiger Sturm“ Aber bedurfte es denn etwa zur Erklärung „der beſonderen Fügung Gottes“ der Bemerkung: daß das Meer in der Nähe von Joppe ohnehin ſehr unſicher ſei? Iſt es nicht, als ob ſich dem ſtarren Supranaturalismus des Apologeten, durch welchen er ſich zur hiſtoriſchen Auffaſſung unſeres Buches getrieben fühlt, ein rationaliſtiſches Element heimlich beigeſellt hätte? Und zeigt ſich nicht auch hier diejenige Erklärung natürlicher, konſequenter und von ſeichtem Rationalismus entfernter, welche ſtets nur den Lehrzweck, wie bei den Parabeln Jeſu, im Auge behält?

wir bereits berückſichtigt; von temporellen Umſtänden iſt aber in unſerem Buche gar nicht die Rede. Ganz anders ſtellte ſich allerdings ſchon die Sache, wenn auch nur der Aſſyriſche König ausdrücklich genannt wäre, in deſſen Regierungs-Periode das K. 3. Erzählte vorgefallen ſei. Aber gerade das, daß bei allem ſonſtigen Detail gar nichts ſich findet, was von rein hiſtoriſchem Intereſſe geweſen wäre, beweiſt, daß der Verfaſſer unſeres Buches keinen hiſtoriſchen Zweck hatte (vgl. oben Nr. a und b).

Was den (oben S. 85.) unter Nr. 2 angeführten Punkt betrifft, ſo ſpricht ſich Reindl a. a. O. S. 2 darüber näher ſo aus: „Setzen wir nicht voraus, daß dieſe Geſchichte allgemein bekannt und von den Juden als ſolche geglaubt wurde, ſo ließe ſich nimmer erklären, wie dieſes Buch bei ſeinem, den jüdiſchen Partikularism nicht wenig kränkenden, Inhalte angenommen, ja unter die heiligen Bücher und zwar gerade ſo (d. h. unter die kleinen Propheten) aufgenommen wurde. Hätten die Sammler derſelben nicht an die hiſtoriſche Wahrheit dieſes Faktums geglaubt, ſondern nur religiöſe Wahrheiten im Gewande der Allegorie oder Fabel in dieſem Buche erblickt, warum ſetzen ſie daſſelbe nicht unter die Hagiographa?“

Ueber den poſitiven Grund der Aufnahme unſeres Buches unter die Propheten und nicht unter die Hagiographa muß ſpäter beſonders geſprochen werden. Wenn übrigens je das Faktum der Aufnahme des Buchs unter die Propheten über die von ſeinem Inhalt zu faſſende Anſicht etwas entſcheiden könnte, ſo würde daſſelbe viel eher dafür ſprechen, daß der Inhalt nicht hiſtoriſch aufzufaſſen [32]), ſondern vielmehr nur als Einkleidung ſittlich-religiöſer Wahrheiten zu betrachten ſei; denn nicht Geſchichte hatten ja die Propheten

32) Dieß giebt in gewiſſer Beziehung ſelbſt Sack zu, wenn er a. a. O. S. 345 ſagt: „wäre der hiſtoriſche Geſichtspunkt der vorherrſchende, aus dem das Buch kanoniſch wurde; ſo müßte es unter den hiſtoriſchen Büchern, den נְבִיאִים רִאשֹׁנִים, ſtehen; welches aber niemals der Fall war.“

im engeren Sinn (הַנְּבִיאִים הָאַחֲרוֹנִים) mitzutheilen, ſondern ſittlich-religiöſe Wahrheiten, bei deren Vortrag ſie ſich der mannigfaltigſten Einkleidungsformen bedienten [33]). Daß dabei der Inhalt ihrer Lehrvorträge nicht ſelten ein den jüdiſchen Partikularismus kränkender war, iſt bekannt. Wenn ſie nun demungeachtet von den Sammlern des Kanons unter die heiligen Bücher aufgenommen wurden; ſo ſieht man nicht ein, warum der den jüdiſchen Partikularismus kränkende Inhalt unſeres Buches eher eine Aufnahme gefunden haben ſollte, wenn er als wirkliche Geſchichte, als wenn er als bloße Lehre zu betrachten iſt, und wie daraus nun weiter folgen ſolle, daß er als wirkliche Geſchichte und nicht als bloße Lehre zu betrachten ſei.

Ueber den von dem N. T. hergenommenen Verpflichtungsgrund zur hiſtoriſchen Auffaſſung unſeres Buches (vgl. oben Nr. 3) ſpricht ſich die angeführte Abhandlung in der evgl. Kirchztg. S. 217 ſo aus:

„Das N. T., Chriſtus ſelber, erkennt das hiſtoriſche Faktum unſeres Buches durchaus an, und gibt dadurch dieſer (der hiſtoriſchen) Erklärung auf's Allerentſchiedenſte eine untrügliche Sanktion (Matth. 12, 39 ff. 16, 4. Luc. 11, 29—32.). Der Herr redet von Jonas, der in des Seethieres Bauche drei Tage und drei Nächte war, von ſeiner Predigt in Ninive, von der Buße der Niniviten, ſtellt mit dieſer Geſchichte das Kommen der Königin von Sabäa zu Salomon auf eine Parallellinie — kaum kann man ſtärkere Beweiſe verlangen, als die hier gegebenen.“

Um bei dem letzten Punkte anzufangen, ſo ſcheint der Schluß der zu ſeyn: wenn eine Erzählung mit einer andern paralleliſirt wird, ſo müſſen ſie beide gleichen geſchichtlichen Werth haben: nun iſt an der geſchichtlichen Wahrheit der Erzählung von der Königin von Sabäa nicht zu zweifeln, alſo auch nicht an der geſchichtlichen Wahrheit der damit paralleliſirten Erzählung des Buchs Jonah. — Wir wollen die Richtig-

33) Vgl. Knobel a. a. O. I, 351. ff. Köſter a. a. O. S. 270. ff.

keit des Unterſatzes ganz dahingeſtellt ſeyn laſſen; aber was den Ober-Satz betrifft, ſo kommt es natürlich vor allen Dingen darauf an, in welcher Beziehung zwei Erzählungen miteinander paralleliſirt werden. Werden ſie in geſchichtlicher Beziehung miteinander paralleliſirt, nun ſo ſteht und fällt freilich, genau genommen, die geſchichtliche Wahrheit der einen mit der der andern; werden ſie aber in ſittlicher Beziehung miteinander paralleliſirt, ſo trägt dieſe ohnehin ihre Beglaubigung in ſich ſelbſt, und die geſchichtliche Wahrheit (Wirklichkeit) der mit einem, an ſich wahren und von der äußern Erſcheinung unabhängigen; ſittlichen Faktum in Verbindung geſetzten übrigen Umſtände iſt völlig gleichgültig. Im populären Vortrag, und ein ſolcher war ja doch der Vortrag Jeſu, kann ohnehin von hiſtoriſch-kritiſcher Unterſcheidung die Rede nicht ſeyn. Berufen nicht auch wir uns bei dem klarſten Bewußtſeyn, daß die in den Parabeln Jeſu enthaltenen Erzählungen in hiſtoriſcher Beziehung reine Dichtungen ſeien, doch auf die in denſelben dargeſtellten ſittlichen Fakta gleich als auf wirkliche Fakta, weil wir ſie eben als ſittliche Fakta nach ihrer innern Wahrheit erkennen, d. h. erkennen, daß dieſe oder jene in denſelben dargeſtellte Denkungs- und Handlungsweiſe gleichermaßen von Jedem geübt oder vermieden werden könnte und ſollte? Zur Erläuterung vergleiche man auch noch Jeſ. 5, 1 ff., wo die Sorgfalt eines Weinbergsbeſitzers für ſeinen Weinberg, von welcher V. 1—6 erzählend ſpricht, auf „eine Parallellinie" geſtellt wird mit der Sorgfalt Gottes für ſein Volk; aber ſo gewiß wir die letztere als geſchichtliche Wahrheit glauben, ſo natürlich betrachten wir die erſtere nur als מָשָׁל [34]). Und wenn es Jak. 5. 10 heißt: ὑποδειγμα λαβετε της κακοπαθειας, ἀδελφοι, και της μακροθυμιας, τους προφητας, οἱ

34) Wobei Hitzig, der Prophet Jeſaja, 1833. S. 46 gewiß richtig bemerkt: „gleichwie משל auch vom eigentlichen Geſange und Lied ſteht," 4 Moſ. 21, 27. 23, 7., „ſo hier שיר für משל, wohl abſichtlich, um den Schein, es werde wahre Begebenheit erzählt, nicht zum voraus zu zerſtören."

ἐλαλησαν τῳ ὀνοματι κυριȣ. V. 11: ἰδȣ μακαριζομεν τȣς ὑπομενοντας. Την ὑπομονην Ἰωβ ἠκȣσατε, και το τελος κυριȣ εἰδετε, ὁτι πολυσπλαγχνος ἐςιν ὁ κυριος και οἰκτιρμων; ſo iſt alſo hier Hiob mit den Propheten „auf eine Parallel-Linie“ geſtellt, zunächſt in ſittlicher Beziehung als ὑποδειγμα της ἐν κακοπαθειᾳ μακροθυμιας [35]), und inſofern liegt in der Stelle noch kein Beweis, daß Jakobus den Hiob, ſo gut als die Propheten, für eine hiſtoriſche Perſon gehalten habe. Wenn er aber nun hinzuſetzt: το τελος κυριȣ εἰδετε, ὁτι πολυσπλαγχνος ἐςιν ὁ κυριος και οἰκτιρμων (ihr habt geſehen, welchen herrlichen Ausgang ihm der Herr verlieh; denn mitleidvoll iſt der Herr und ein Erbarmer); ſo iſt freilich wohl kein Zweifel, daß er von der Wendung des Schickſals Hiobs als von einer geſchichtlichen Wahrheit ſprechen wollte. Wir werden uns nun zwar nicht entſchließen können, die Wendung des Schickſals Hiobs, wenigſtens ſo, wie ſie im Epilog des Buches Hiobs dargeſtellt iſt, für geſchichtliche Wahrheit zu halten; aber wir werden auch kein Bedenken tragen, zuzugeben, daß die heil. Schriftſteller, unbeſchadet ihrer ſonſtigen Autorität, in ſolchen Dingen der Auffaſſungsweiſe ihrer Zeit, ſelbſt wenn ſie nicht ganz richtig war, ſich anſchließen konnten [36]). Wenden wir nun das Bisherige auf die angeführten Stellen des N. T. an, und zwar zunächſt auf die, die vollſtändigſte Relation enthaltende, Stelle Matth. 12, 39 ff., ſo iſt vorerſt klar, daß V. 41 u. 42. durchaus keine hiſtoriſche Geltung haben können, da ja die Buße der Niniviten und das Kommen der Königin von Sabäa lediglich in ſittlicher Beziehung auf eine Parallel-Linie geſtellt ſind, nämlich um durch beide ähnliche Beiſpiele den Contraſt des bei den Zeitgenoſſen Jeſu ſtattfindenden Mangels an Empfänglichkeit für irgend ein höheres geiſtiges Intereſſe deſto anſchaulicher zu machen, wie denn auch Niemand das ἀναςησονται (ἐγερθησεται) und

35) Vgl. Kern, der Brief Jakobi. 1838. S. 222.

36) Vgl. 2 Petr. 2, 15. ff. Jud. V. 9. Goldhorn, Exkurſe zum Buche Jonas. 1803. S. 200. ff.

das *και κατακρινȣσιν* (*κατακρινει*) *αὐτην* als etwas einſt in der Wirklichkeit zu Erwartendes betrachten, ſondern gerne zugeben wird, daß es lediglich veranſchaulichender (vgl. auch Matth. 11, 21 ff.) bildlicher Ausdruck zur Bezeichnung des angeführten Contraſtes ſei; ſo daß alſo durchaus nur in ſittlicher, nicht aber in hiſtoriſcher Beziehung eine Parallele Statt findet. Anders freilich ſcheint das Verhältniß bei V. 40. zu ſeyn, in welchem lediglich zwei äußere Ereigniſſe als ſolche einander gegenübergeſtellt ſind. Wie das: *ἐςαι ὁ υἱος τȣ ἀνθρωπȣ ἐν τῃ καρδιᾳ της γης τρεις ἡμερας και τρεις νυκτας* unzweifelhaft als etwas zu betrachten iſt, was einſt in der Wirklichkeit Statt finden werde, gleichermaßen (*ὥσπερ*, *ὅτως*) kann man ſagen, iſt auch das: *ἠν Ἰωνας ἐν τῃ κοιλιᾳ τȣ κητȣς τρεις ἡμερας και τρεις νυκτας* als etwas zu betrachten, was einſt in der Wirklichkeit Statt fand. Und in der That, wenn wir genöthigt wären, die Worte des 40. Verſes als eine wirkliche Aeußerung Jeſu zu nehmen, ſo würde ich mir auch kaum getrauen, dieſelbe auf eine andere, als die eben angegebene Weiſe zu faſſen; aber auch die beſonnenſte Kritik muß anerkennen [37]), daß in den ganzen Zuſammenhang der Rede Jeſu bei Matthäus 12, 38 ff. die Erwähnung ſeines Todes und ſeiner Auferſtehung (*ἐςαι ὁ υἱος τȣ ἀνθρωπȣ ἐν τῃ καρδιᾳ της γης τρεις ἡμερας και τρεις νυκτας*) nicht paſſe [38]), wie ſie denn auch

37) Vgl. v. Cölln, bibl. Theol. Bd. II. 1836. S. 27. 121. Neander, Leben Jeſu. 1837. S. 266.

38) Mir ſcheint in dieſer Beziehung insbeſondere Folgendes beachtet werden zu müſſen:

a) Nimmt man Matth. 12, 40. als ächten, integrirenden Theil der Rede Jeſu an, ſo kann (da ſich V. 40. durch *ὥσπερ γαρ* ꝛc. an V. 39. anſchließt) unter dem *σημειον Ἰωνα τȣ προφητȣ* V. 39. nichts anderes verſtanden werden, als das V. 40. näher bezeichnete, äußere, an Jonah geſchehene Wunder (ſeine wunderbare Erhaltung im Bauche des Fiſches); folglich kann der Sinn der Worte, V. 39. *σημειον ὀ δοθησεται αὐτῃ*, nur der ſeyn: es wird ihnen kein (anderes)

Lukas in der Parallelſtelle 11, 29 ff. (auch Matth. 16, 4. und Markus 8, 11.) nicht hat; ſo daß alſo anzunehmen iſt, daß

äußeres Wunder gegeben werden (als das, der Auferſtehung), was ſich (vgl. Strauß, Leben Jeſu, II, 5.) mit den nachfolgenden mannigfaltigen Wunder-Erzählungen nicht vertragen würde.

b) Wäre nach dem eben Bemerkten unter dem σημειον Ἰωνα, Matth. 12, 39., wirklich das an Jonah geſchehene äußere Wunder zu verſtehen, das ſomit, nach dem angenommenen Zuſammenhang, als ein einſt den Niniviten gegebenes, nun für die Zeitgenoſſen Jeſu zu erneuerndes, Wunder zu faſſen wäre, ſo wäre ja das Verhältniß der Niniviten und der Zeitgenoſſen Jeſu ein ganz verſchiedenes geweſen. Jenen wäre das hier hervorgehobene σημειον ſchon gegeben geweſen, bevor die Aufforderung zur μετανοια an ſie erging; an dieſe wurde die Aufforderung zur μετανοια gemacht (und ſie wurden, eben weil ſie derſelben nicht entſprachen, γενεα πονηρα και μοιχαλις geſcholten), bevor ihnen das σημειον gegeben war. Aber eben inſofern es ihnen noch nicht gegeben war, waren ſie auch weniger ſtrafbar; wie konnte denn nun alſo (unter dieſer Vorausſetzung) geſagt werden, V. 41.: ἀνδρες Νινευιται ἀναςησονται ἐν τῃ κρισει μετα της γενεας ταυτης, και κατακρινεσιν αὐτην? Wie konnte es den Niniviten (unter dieſer Vorausſetzung) im Gegenſatz zu den Zeitgenoſſen Jeſu als Vorzug angerechnet werden: μετενοησαν εἰς το κηρυγμα Ἰωνα? War ja doch das μετανοειν für ſie dadurch erleichtert, daß für ſie das κηρυγμα bereits beglaubigt war durch das σημειον, während das μετανοειν den Zeitgenoſſen Jeſu dadurch erſchwert war, daß für ſie das κηρυγμα erſt in unbeſtimmter ferner Zukunft durch das σημειον beglaubigt werden ſollte. Wie paßte (unter dieſer Vorausſetzung) ſelbſt das (an ſich ſonſt ſo einleuchtende): και ἰδε πλειον Ἰωνα ὡδε? Das πλειον war ja doch, wenn unter dem σημειον Ἰωνα V. 39. das V. 40. näher angegebene äußere Wunder zu verſtehen iſt, auf Seiten des Jonah; denn er war damals, als er mit ſeinem κηρυγμα auftrat, bereits durch das σημειον ausgezeichnet, welches bei Jeſus erſt noch zu erwarten war.

wir nur bei **Lukas** namentlich die urſprüngliche Form der Rede Jeſu haben [39]), bei **Matthäus** (12, 38 ff.) aber, wie

c) Wenn unter dem *σημειον Ἰωνα* Matth. 12, 39. wirklich das an Jonah geſchehene Wunder (der Erhaltung im Bauche des Fiſches), und ſomit dann weiter nach V. 40. das in Beziehung auf Jeſu zu erwartende Wunder ſeiner Auferſtehung zu verſtehen wäre; ſo iſt, abgeſehen von dem Befremdenden und Unverſtändlichen, welches die Hinweiſung auf **dieſes** *σημειον* damals für die Juden gehabt haben müßte, überhaupt ſchwer zu begreifen, wie Jeſus auf das Verlangen V. 38.: *διδασκαλε, θελομεν ἀπο σȣ σημειον ἰδειν*, antworten konnte: *γενεα πονηρα και μοιχαλις σημειον ἐπιζητει, και σημειον ȣ̓ δοθησεται αὐτῃ, εἰ μη το σημειον Ἰωνα τȣ προφητȣ*; denn das *σημειον* der Anferſtehung Jeſu wurde der *γενεᾳ πονηρᾳ και μοιχαλιδι* wirklich **nicht** gegeben, ſofern Jeſus bekanntlich nach ſeiner Auferſtehung öffentlich nicht mehr hervortrat, ſondern nur im Kreiſe ſeiner Vertrauteſten wieder erſchien.

39) Selbſt **Olshauſen** I, 419. ſagt: „Die ganze Darſtellung des Lucas trägt durchweg mehr den Stempel der Urſprünglichkeit, weßhalb wir auch hier wohl thun werden, ihn vorzuziehen.“ Eben bei **Lukas**, ſofern er die beanſtandeten Worte Matth. 12, 40. (*ὥσπερ γαρ ἠν Ἰωνας ἐν τῃ κοιλιᾳ τȣ κητȣς τρεις ἡμερας και τρεις νυκτας, ȣ̔τως ἐςαι ὁ υἱος τȣ ἀνθρωπȣ ἐν τῃ καρδιᾳ της γης τρεις ἡμερας και τρεις νυκτας*) nicht hat, ſondern dafür in der Parallelſtelle (Luk. 11, 30.) einfach ſetzt: *καθως γαρ ἐγενετο Ἰωνας σημειον τοις Νινευϊταις, ȣ̔τως ἐςαι και ὁ υἱος τȣ ἀνθρωπȣ τῃ γενεᾳ ταυτῃ*, iſt denn auch der **Zuſammenhang** vollkommen klar, ſobald man nur den **engeren und weiteren Sinn**, in welchem hier das *σημειον* genommen iſt, gehörig berückſichtigt. Die Juden hatten ein *σημειον* **im engeren Sinne**, d. h. ein einzelnes Wunder zu ſeiner Beglaubigung verlangt, und zwar in unlauterer Abſicht, vgl. Luk. 11, 26.: *ἑτεροι δε, πειραζοντες, σημειον παρ᾽ αὐτȣ ἐζητȣν ἐξ ȣ̓ρανȣ*. **Ein ſolches**, will er nun ſagen, werde ihnen jetzt nicht gegeben werden. Daher heißt es bei Markus 8, 12. (vgl. Matth. 16, und dazu **Köſter** in den theol. Mitarbeiten. H. 1. 1838. S. 112) geradezu: *και ἀναςεναξας τῳ πνευματι αὐτȣ, λεγει· τι ἡ γενεα αὐτη σημειον ἐπιζητει; ἀμην λεγω ὑμιν, εἰ δοθησε-*

öfter, eine durch ſpätere Ausdeutung [40]) entſtandene Erweiterung [41]) und Umbildung derſelben, wobei ſich der Evangeliſt auf ähnliche Art, wie wir es oben bei **Jakobus** gefunden haben, an die Auffaſſungsweiſe ſeiner Zeit anſchloß. Dieſe Auffaſſungsweiſe war [42]) die **hiſtoriſche**, d. h. es wurde als

---

ται τῃ γενεᾳ ταυτῃ σημειον). Nur ein ſolches, will er ſagen, werde ihnen gegeben werden, wie es einſt Jonah war (*σημειον ὀ δοθησεται αὐτῃ, εἰ μη το σημειον Ἰωνα*). Wie nämlich einſt Jonah den Niniviten durch ſeine Erſcheinung (namentlich ſein *κηρυγμα*, Luk. 11, 31. Matth. 12, 41.) ein Zeichen (ihrer Strafbarkeit) war, ſo werde er, des Menſchen Sohn, durch ſeine ganze Erſcheinung (namentlich ſein *κηρυγμα*) dieſem Geſchlecht, ſofern es in ſeinem Unglauben beharre (*γενεα πονηρα και μοιχαλις* bleibe), ein Zeichen (ſeiner Strafbarkeit) ſeyn. Und nun wird ihre **Strafbarkeit** an einem gedoppelten Beiſpiele und in einer zweifachen Richtung nachgewieſen: einmal von Seiten ihrer **Unempfänglichkeit** für beſſere **Einſichten** (V. 31.: *βασιλισσα νοτου ἐγερθησεται ἐν τῃ κρισει μετα των ἀνδρων της γενεας ταυτης, και κατακρινει αὐτους· ὁτι ἠλθεν ἐκ των περατων της γης, ἀκουσαι την σοφιαν Σολομωνος, και ἰδου πλειον Σολομωνος ὡδε*), und dann von Seiten ihrer **Unwillfährigkeit**, dem Aufruf zur *μετανοια* Gehör zu geben (V. 32.: *ἀνδρες Νινευϊ ἀναστησονται ἐν τῃ κρισει μετα της γενεας ταυτης, και κατακρινουσιν αὐτην, ὁτι μετενοησαν εἰς το κηρυγμα Ἰωνα, και ἰδου πλειον Ἰωνα ὡδε*).

40) Die Geneſis ſolcher ſpäteren Ausdeutungen zeigt ſich klar Joh. 2, 19 ff. Vgl. dazu **Lücke** I, 421 ff.

41) Vgl. **Baur**, der Prophet Jonas, ein aſſyriſch=babyloniſches Symbol, in **Illgens** Zeitſchrift Bd. VII, 1837. S. 94. Tübinger Zeitſchr. 1836. H. 2. S. 128.

42) Vgl. 3 Makk. 6, 8.: *Τον δε βυθοτρεφους ἐν γαστρι κητους Ἰωναν τηκομενον ἀφειδως, ἀπημαντον πασιν οἰκειοις ἀνεδειξας, πατερ.* **Joſephus** Jüd. A. IX, 10, 2. Uebrigens iſt es ganz falſch, wenn man gewöhnlich, wie **Scholz** a. a. O. 175 und zwar, als ob die Autorität des Joſephus in ſolchen Dingen etwas beweiſen könnte, zur Unterſtützung der hiſtoriſchen Auffaſſung ſo zuverſichtlich behauptet: **Joſephus** erzähle die Geſchichte

wirkliches Faktum geglaubt, daß Jonah drei Tage und drei Nächte im Bauche des Fiſches geweſen. Wer nun annimmt, die Worte Matth. 12, 40. ſeien wirklich eigene Worte Jeſu, der muß auch annehmen, Jeſus habe wirklich beſtimmt voraussagen wollen: wie Jonah drei Tage und drei Nächte im Bauche des Fiſches geweſen, alſo (ὥσπερ-οὕτως) werde Er drei Tage und drei Nächte im Innern der Erde ſeyn. Aber

---

des Propheten Jonah, wie ſie in unſerem Buche vorliegt, und halte ſie für geſchichtliche Wahrheit. Das Erſtere iſt allerdings im Allgemeinen richtig; wie er denn auch die Erzählung mit der Erklärung beginnt: *ἀναγκαιον δε ἡγησαμην την ἀκριβειαν των πραγματων παραδωσειν, ὑπεσχημενος, ὁσα και περι του προφητου τουτου εὗρον ἐν ταις Ἑβραϊκαις βιβλοις ἀναγεγραμμενα, διεξελθειν.* Aber daß er ſelbſt die Erzählung für geſchichtliche Wahrheit gehalten, gibt er ſo wenig zu erkennen, daß er vielmehr, ſowie er auf den ſchwierigen Punkt von der Erhaltung des Propheten im Bauche des Seethiers kommt, ſeine Skepſis ſehr deutlich durchblicken läßt, indem er die Wendung gebraucht: *Και ὁ μεν χειμων ἐςαλη, τον δε, λογος, ὑπο του κητους καταποθεντα, τρεις ἡμερας και τοσαυτας νυκτας εἰς τον Εὐξεινον ἐκβρασθηναι ποντον ζωντα, και μηδεν του σωματος λελωβημενον.* Und wenn er nun fortfährt: *Ἐνθα του θεου δεηθεις, συγγνωμην αὐτῳ παρασχειν των ἡμαρτημενων, ἀπηλθεν εἰς την Νινευην πολιν, και ςαθεις εἰς ἐπηκοον ἐκηρυσσεν, ὡς μετ' ὀλιγον πανυ χρονον ἀποβαλουσι την ἀρχην της Ἀσιας. Και ταὐτα δηλωσας ὑπεςρεψε.*; ſo ſieht man wohl, daß er abſichtlich übergeht, was Jon. 2, 2—10. von dem Gebet des Jonah im **Bauche des Seethiers**, was 3, 5—10. von der Buße und Begnadigung der Niniviten, und was 4, 1—11. von dem unehrerbietigen Benehmen des Propheten gegen Gott, von dem Wunderbaume u. ſ. w. erzählt iſt, — weil nämlich alle dieſe ſchwierigen Punkte weder ſeiner Denkweiſe, noch (was bekanntlich bei Joſephus immer eine Hauptrückſicht iſt) der Denkweiſe ſeiner Leſer zuſagten; wie er denn auch ſchon in Beziehung auf das, was er über Jonah mitgetheilt hatte, gleichſam entſchuldigend am Ende noch beifügt: *Διεξηλθον δε την περι αὐτου διηγησιν, ὡς εὗρον ἀναγεγραμμενην.*

wo hätte denn Jeſus ſonſt eine ſo beſtimmte, genau nach Zahlen abmeſſende, Vorausſagung gegeben [43]? Und wäre ſie denn richtig geweſen? Jeſus lag bekanntlich nur etwa 36 Stunden im Grabe. Wenn ſich nun auch damit das τρεις ἡμερας vereinigen läßt (vgl. Mark. 8, 31., wo μετα τρεις ἡμερας ſteht, während die Parallelſtellen Matth. 16, 21. u. Luk. 9, 22. nur τῃ τριτῃ ἡμερᾳ haben), ſofern dieſes auch blos Einen vollen Tag mit je einem Theile des vorhergehenden und des folgenden Tages bezeichnen kann, ſo läßt ſich damit doch keineswegs das τρεις νυκτας vereinigen [44]. Und würde Jeſus wohl gerade ſeinen Aufenthalt im Grabe ſo beſonders hervorgehoben haben? Würde er nicht vielmehr, wie er ſonſt thut [45]), das

43) Dagegen läßt ſich nicht etwa die Formel: ἐν τρισιν ἡμεραις oder τῃ τριτῃ ἡμερᾳ einwenden, deren ſich Jeſus bei der Vorausſagung ſeiner Auferſtehung nach den Synoptikern bedient; denn es hat wohl nichts Bedenkliches, ſie im Sinne Jeſu proverbiell zu faſſen: wie es denn namentlich auch bei der eben (Anm. 40) bemerkten Stelle Joh. 2, 19. 20. keine Schwierigkeit hat (vgl. Lücke a. a. O. S. 430), ſowohl in dem Zuruf Jeſu V. 19.: λυσατε τον ναον τουτον, και ἐν τρισιν ἡμεραις ἐγερω αὐτον, als in der Erwiederung der Juden V. 20.: τεσσαρακοντα και ἑξ ἐτεσιν ᾠκοδομηθη ὁ ναος ὑτος· και συ ἐν τρισιν ἡμεραις ἐγερεις αὐτον; das ἐν τρισιν ἡμεραις proverbiell zu nehmen. Matth. 12, 40. aber muß bei der geſchichtlichen Auffaſſung des Buchs Jonah das τρεις ἡμερας και τρεις νυκτας im Vorderſatz (ὡσπερ γαρ ἠν u. ſ. w.) nothwendig buchſtäblich genommen werden, und kann daher auch im Nachſatz (ὑτως ἐςαι u. ſ. w.) nicht anders gefaßt werden, um ſo weniger, weil, wenn man das τρεις ἡμερας και τρεις νυκτας proverbiell faſſen wollte, derſelbe Ausdruck eine andere Bedeutung im Vorderſatze (ſo lange unverſehrt im Bauche des Fiſches), und eine andere Bedeutung im Nachſatze (ſo kurz nur todt im Innern der Erde) haben würde.

44) Vgl. Paulus, Commentar, 2te Aufl. II, 137.

45) Vergl. Süskind (Flatt Magaz. B. 7.): einige Bemerkungen in Beziehung auf die Frage: ob Jeſus ſeine Auferſtehung beſtimmt vorhergeſagt habe?

Hauptgewicht auf ſeine Auferſtehung gelegt haben? Eben dadurch vorzüglich auch, daß der Aufenthalt im Grabe [46]) ſo beſonders hervorgehoben iſt, ſcheint ſich mir die Stelle als eine aus Mißverſtand des σημειον Ἰωνα hervorgegangene Parallele zu verrathen. In ſolchen Parallelen aber findet bekanntlich bei den Evangeliſten öfters eine Ungenauigkeit Statt [47]);

---

46) Welcher noch überdieß überhaupt und für die γενεα πονηρα και μοιχαλις insbeſondere nur dann ein σημειον ſeyn konnte, wenn ſich Jeſus nach demſelben (d. h. nach ſeiner Auferſtehung) auch dieſer γενεᾳ gezeigt hätte, was (vgl. Anm. 38) nicht der Fall war.

47) Vgl. Neander a. a. O. S. 141. 2 6. u. ſ. w. Lücke a. a. O. S. 433. bemerkt aus Veranlaſſung der (Anm. 43. angeführten) Stelle Joh. 2, 19. 20. gewiß ſehr richtig im Allgemeinen: „War denn jene Begeiſtigung der Apoſtel (Inſpiration), welche mit Apg. 2. oder Joh. 20, 22. anfing, irgendwie eine magiſche, plötzliche Verwandlung ihres früheren Mißverſtehens in ein abſolut vollkommenes Verſtändniß alles Einzelnen, was ſie je von Jeſus gehört hatten? Gewiß nicht, ſo wahr es der Geiſt Chriſti war, der in ihnen waltete! Eben aus chriſtlichem Princip haben wir alle Urſache, anzunehmen, daß die Apoſtel vermöge des Geiſtes, der in ihnen war, die Lehre und das Wort Chriſti allmählich und durch eigene Arbeit des Geiſtes immer tiefer und reiner auffaſſen konnten. So allein wurde das Verſtändniß Chriſti ein ſittliches Beſitzthum für ſie. Ihr Verſtändniß des Evangeliums war kein kümmerliches Hinaufklimmen vom Einzelnen zum Allgemeinen; ſondern umgekehrt, von dem Weſentlichen und Allgemeinen, dem neuen Lebensprincipe, welches das πνευμα ἁγιον ihnen gab, ausgehend, lernten ſie je länger je mehr das Einzelne verſtehen, und in Zuſammenhang bringen. So konnte es kommen, daß in jedem gegebenen Augenblicke auch bei dem Johannes immer noch Einzelnes im Leben und in der Lehre Jeſu zurückblieb, was er noch nicht völlig verſtand, während das Ganze, als ſolches, das Weſen, die Principien völlig klar von ihm erkannt wurden. Es iſt alſo möglich, daß die ſpätere chriſtliche Auslegung, ſofern ſie den Geiſt der apoſtoliſchen wahrhaft in ſich aufnimmt,

dem Heiligen des Evangeliums ſelbſt möchte ich eine ſolche nicht zuſchreiben.

Wenn nach dem Bisherigen auch die Stütze für die hiſtoriſche Auffaſſung des Buchs Jonah, welche man in der Autorität des N. T. zu finden glaubte, als nichtig erſcheint, ſo wird es um ſo unbedenklicher ſeyn, wenn wir nun noch weiter zu zeigen ſuchen, daß die hiſtoriſche Auffaſſung auch inſofern als unzuläſſig ſich darſtellt, weil diejenigen Umſtände, welche in unſerem Buche als Haupt-Fakta hervortreten, an ſich ſchon im höchſten Grade unwahrſcheinlich ſind [48]). Die Haupt-Fakta, auf die es hier ankommt, ſind

1) die Wunderſcenen,

2) Die außerordentliche Wirkſamkeit eines israelitiſchen Propheten in Ninive.

Was Nr. 1. betrifft, ſo kann natürlich die Schwierigkeit nicht darin liegen, weil, wie viele behaupten, die Möglichkeit der Wunder überhaupt zu leugnen ſei; denn durch dieſe aprioriſche Behauptung würde freilich voraus jede weitere

---

durch philologiſche Kunſt die apoſtoliſche Deutung im Einzelnen übertrifft. Die Auslegung der Worte und Werke Jeſu iſt eine unendliche, nie abſolut gelöſte Aufgabe. Die Apoſtel haben den Anfang dazu gemacht und den Grund gelegt, den wir nie verlaſſen dürfen. Aber ihr Anfang und Grund — iſt noch nicht die Vollendung in allem Einzelnen. So ehren wir die Apoſtel recht, wenn wir auf dem Grunde der Auslegung, den ſie gelegt haben, fortbauen, nicht, wenn wir kleinmüthig und ängſtlich im Einzelnen dabei ſtehen bleiben."

48) Vergl. Scholz a. a. O. S. 175: „Bevor man ſich für befugt halten konnte, unſerem Buche den Charakter eines geſchichtlichen Buches abzuſprechen, hätte man zuvor nachweiſen ſollen, daß die Hauptbeſtandtheile der Erzählung nicht wahr ſeyn können; denn nur dann darf der Leſer und Erklärer alter Werke, welche ſich, wie das unſrige, als rein geſchichtlich ſo beſtimmt ankündigen, zu der Annahme ſeine Zuflucht nehmen, ſie dürften wohl Parabeln oder Dichtungen enthalten."

Unterſuchung abgeſchnitten. Die Schwierigkeit kann auch nicht darin liegen, daß in unſerem Buche die Wunderſcenen beſonders gehäuft ſind, ja daß faſt Alles wunderbar geſtaltet erſcheint; denn es könnte ja dieſes ſeinen Grund haben in dem religiöſen Sinn des Verfaſſers, welcher an die Vorſtellungsweiſe ſeiner Zeit (die, wie man ſagt, mittelbare und unmittelbare Wirkungen Gottes nicht gehörig zu ſcheiden wußte) ſich anſchließend, auf dieſe Art das Walten Gottes darſtellte. Die Hauptſchwierigkeit liegt offenbar in der 2, 1—11. gegebenen Darſtellung von der Erhaltung des Jonah in dem Bauche des Seethieres; denn dieſe läßt ſich nicht etwa wie die Erregung des Sturms 1, 4. und die Beſchwichtigung deſſelben 1, 15. u. a. auf den gewöhnlichen, nur in der Form des Wunderbaren dargeſtellten Gang der Vorſehung zurückführen, ſondern ſie widerſtrebt nun einmal jeder Vorſtellung. Auch ſtrenge Supranaturaliſten haben daher bald das „Anſtößige" dieſes „Grell-Wunderbaren" durch gezwungene Interpretation [49]) zu mildern geſucht, bald jedenfalls das Zugeſtändniß machen zu müſſen geglaubt, daß „der volle Zweck des Wunders erſt aus der typiſchen Beziehung der Geſchichte des Jonas ganz klar erkannt werden könne" (Evgl. Kirchztg. 34. Nr. 28. S. 221.). In dieſem Zugeſtändniß liegt mindeſtens die Einräumung der Befugniß, nach dem Zweck des Wunders zu fragen; und wenn nun Manche einen ſolchen nicht finden konnten, ſo heißt es (ebendaſelbſt): „die Einwendung der Zweckloſigkeit findet ſchon in einer genaueren Betrachtung der Demüthigung des Propheten, die ihn zur vollſten Anerkennung der Allmacht Gottes hintreiben mußte, wie durch die Rückſicht auf die Israeliten, die auf energiſche Weiſe bei ihrem götzendieneriſchen, verkehrten Streben von der Majeſtät ihres Gottes überzeugt, ſo wie von ihrer ſtolzen Ueberhebung über die Heiden, für

49) Vgl. Bengels Archiv II, 407., wogegen die in dieſem Punkte gewiß vollkommen richtigen Bemerkungen von Strauß, Streitſchriften, I, 431 ff., gerichtet ſind.

welche ſie jezt den Herrn der Welt ſogar die höchſten Wunder vollbringen ſahen, zurückgebracht werden mußten, ihre Widerlegung." Allein dieſe Widerlegung dürfte ſchwerlich Vielen genügen; denn was die Demüthigung des Propheten betrifft, nun ſo hätte ſie freilich durch den drei Tage und drei Nächte dauernden wunderſamen Aufenthalt im Bauche des Seethieres bewirkt werden können; aber daß ſie wirklich bewirkt worden ſei, davon enthält weder das zweite, noch viel weniger das vierte Kapitel (vgl. oben S. 78 ff.) irgend eine Spur. Vielmehr ſehen wir aus dem dritten Kapitel blos, daß er ſich jezt zur äußern Vollziehung des wiederholten göttlichen Befehls bewogen fand; aber dazu konnte ihn auch ſchon die Furcht vor einer wiederholten Lebensgefahr auf ſtürmiſcher See bewegen, und es bedurfte dazu nicht eines Wunders, wie das des dreitägigen Aufenthalts im Bauche des Seethieres. Uebrigens finden wir bei ihm ſchon während der Lebensgefahr auf ſtürmiſcher See „die vollſte Anerkennung der Allmacht Gottes" vgl. 1, 9. 12., nur daß freilich dieſe Anerkennung keinen Einfluß hatte auf ſeine innere „Demüthigung" vor Gott; vielmehr zeigt ſich bei ihm, auch nachdem ex hyp. noch das Wunder des dreitägigen Aufenthalts im Bauche des Seethieres hinzugekommen war, ein wahrhaft übermüthiges Murren gegen Gott. In Rückſicht auf den Propheten alſo ſcheint das angeführte Wunder nach den vorliegenden Datis (und dieſe allein, und nicht bloße Möglichkeiten dürfen ja doch der Maßſtab der Beurtheilung ſeyn) völlig zwecklos geweſen zu ſeyn. — Aber „die Iſraeliten ſollten dadurch auf energiſche Weiſe bei ihrem götzendieneriſchen, verkehrten Streben von der Majeſtät ihres Gottes überzeugt werden, ſollten von ihrer ſtolzen Ueberhebung über die Heiden, für welche (?) ſie jezt den Herrn der Welt ſogar die höchſten Wunder vollbringen ſahen (?), zurückgebracht werden." Doch! wie konnte die Erzählung des Wunders aus dem Munde des Propheten (des einzigen denkbaren Zeugen in dieſer Sache) den erwähnten energiſchen Eindruck bei den Iſraeliten hervorbringen, da nach derſelben Erzählung das Wunder bei dem Propheten

ſelbſt, an dem es geſchehen war, einen ſolchen Eindruck nicht hervorgebracht hatte. Natürlicher möchte der Gedanke ſeyn: das Wunder habe dazu dienen ſollen, den israelitiſchen Propheten bei den heidniſchen Niniviten zu legitimiren [50]), und dieß leitet uns eben auf das oben angeführte zweite Hauptfaktum:

die außerordentliche Wirkſamkeit eines israelitiſchen Propheten in Ninive,

bei deſſen Erörterung auch jener Gedanke ſeine Würdigung finden wird.

Es kann wohl kein Streit darüber ſeyn, daß das Faktum an ſich: daß, zumal in einer ſo volkreichen Stadt, wie Ninive, ſo ſchnell (vgl. Jon. 3, 4. 5. und oben S. 65 ff.) eine ſo allgemeine ſittlich-religiöſe Wirkung hervorgebracht worden ſeyn ſoll, befremdend iſt, und um ſo befremdender, wenn dieſe Wirkung durch die Erſcheinung eines israelitiſchen Propheten in einer heidniſchen Stadt ſo ſchnell und in ſo großem Umfang hervorgebracht worden ſeyn ſoll. Freilich hat man geſagt (Evgl. Kirchztg. a. a. O. Seite 222): durch die hohe Achtung, in welcher die Mantik und das Orakelweſen in Aſſyrien ſtand (indem ja das aſſyriſche Volk als das älteſte, welches ſich hierin auszeichnete, im Alterthum angeſehen wurde Cic. de divin. I, 1.), ſei eine günſtige Stimmung für den Propheten vorbereitet geweſen; dazu komme das Auffallende der Erſcheinung, daß ein Fremdling, ohne daß man irgend ein gemeines Intereſſe bei ihm vorausſetzen konnte, ſtatt dem Volke zu ſchmeicheln, wie es die heidniſchen Wahrſager thaten, aufs beſtimmteſte und kraftvollſte ſeinen nahen Untergang verkündete. Vielleicht auch brachte, könnte man weiter ſagen (vgl. Sack a. a. O. 348), die Erſcheinung des Jonah eine um ſo ſchnellere und größere Wirkung bei den Niniviten hervor, weil ſie von ſeiner wunderbaren Errettung gehört hatten.

50) Vergl. Lavater, Predigten über das B. Jon. 1782. I, 164. Reindl, a. a. O. S. 45 ff.

Laſſen wir einmal dieſe Vorausſetzungen als möglich [51]) gelten! Aber wenn nun wirklich Jonah eine ſo ſchnelle und ſo allgemeine ſittlich-religiöſe Veränderung in Ninive hervorbrachte, ſo wäre dieß doch in jedem Fall ein ſo merkwürdiges in ſeiner Art ganz einziges, Ereigniß geweſen [52]),

---

51) Die Möglichkeit dieſer Vorausſetzungen läßt ſich freilich im Allgemeinen nicht beſtreiten; aber ſind ſie gleichwohl wahrſcheinlich? Die Hauptſchwierigkeit der hiſtoriſchen Auffaſſung bleibt immer die, daß Gott ſich als Werkzeuges ſeiner Offenbarung, und insbeſondere als Werkzeuges der Hervorbringung der ſittlich-religiöſen Umänderung einer heidniſchen Stadt eines Mannes ſollte bedient, und denſelben, wie man annimmt, durch das auſſerordentlichſte Wunder ſollte legitimirt haben, der gerade in ſittlich-religiöſer Hinſicht in ſo hohem Grade tadelhaft erſcheint, und ſich ſelbſt für den Zweck, für welchen er ex hyp. legitimirt werden ſollte, ſo gar nicht befähigt zeigt, da ihm weder die Erfüllung des göttlichen Willens, noch die Beſſerung und Beglückung ſeiner Nebenmenſchen am Herzen liegt.

52) Der Apologet in der evangeliſchen Kirchenzeitung 34. S. 225 erkennt Dieß gleichfalls an, indem er ſich in ſeiner hie und da etwas unklaren Weiſe alſo ausſpricht: „das ausdrückliche, auf göttlichen Befehl unternommene, Predigen unter einem heidniſchen Volke iſt für einen zum Wächter über Zion, den alleinigen Sitz der Gottheit, wo ſie ſich ſichtbar offenbart (vgl. z. B. Pſ. 78, 59.), geſezten Propheten etwas Auſſerordentliches, ja Einziges in ſeiner Art. Der Prophet ſelbſt iſt ſich dieſes Ungewöhnlichen bewußt; er repräſentirt darin den der göttlichen Gnaden-Gegenwart in Iſrael ſich lebendig bewußten Theil der Theokraten; er lebt in der Theokratie, und gegen ſeinen eigenen Willen muß er dem höheren Göttlichen, deſſen Endabſicht er nicht zu durchſchauen vermag, ſich beugen. Nicht minder merkwürdig und einzig in ſeiner Art iſt der Erfolg ſeiner Bußpredigt. Während Iſrael in Sünden verſunken iſt, ſieht man ein heidniſches Volk den Gott Iſrael anrufen, in Buße zu ihm ſich hinwenden. Die Geſchichte der Theokratie kennt nichts Gleiches in dieſer Art.“

daß es ſich kaum erklären ließe, warum kein heiliger oder Profan-Schriftſteller deſſen erwähnt, und beſonders, warum der Prophet **Nahum**, welcher nicht ſehr lange (im J. 714 v. Chr.) nach Jonah, dem Sohn Amitthai's, lebte, ſich in ſeinem ganzen Orakel mit Ninive beſchäftigt, und dieſer Stadt eben wegen ihrer großen Verdorbenheit (Nah. 3, 1 ff.) vertilgende Strafgerichte droht, dennoch jenes Ereigniß durchaus nicht berückſichtigt, während er doch ſo natürliche Veranlaſſung gehabt hätte, zu erklären; daß die ehmals nicht vollzogene prophetiſche Drohung (des Jonah) nunmehr, bei der aufs neue ſich offenbarenden Verdorbenheit der Niniviten, gewiß in Kraft treten werde [53]), womit Tob. 14, 4. zu vergleichen iſt, wo der alte Tobias (ohne Zweifel mit Rückſicht auf das Buch Jonah, das freilich zu ſeiner Zeit, aber, wovon ſpäter noch die Rede ſeyn wird, nicht zur Zeit Nahums exiſtirte) zu ſeinem Sohn ſagt: *ἀπελθε εἰς την Μηδιαν, τεκνον, ὁτι πεπεισμαι, ὁσα ἐλαλησεν Ἰωνας ὁ προφητης περι Νινευη, ὁτι καταϛραφησεται, ἐν δε τῃ Μηδιᾳ ἐϛαι εἰρηνη μαλλον ἑως καιρȣ.* Und 14, 8.: *και νυν, τεκνον, ἀπελθε ἀπο Νινευη, ὁτι παντως ἐϛαι, ἁ ἐλαλησεν ὁ προφητης Ἰωνάς.* Gehen wir von **Nahum** zurück zu **Hoſea**, welcher in den lezten Jahren der gleichzeitigen Regierung Uſia's und Jerobeams II., etwa im J. 786 v. Chr. [54]) auftrat, alſo ein **Zeitgenoſſe Jona's** war, ſo iſt bei ihm, deſſen prophetiſche Thätigkeit ſich ja bis zum J. 726 v. Chr., alſo bis in die Regierungsperiode des lezten israelitiſchen Königs, unter welchem Jsrael durch Aſſyrien zu Grunde ging, erſtreckte, zwar oft von Aſſur die Rede, aber von jenem merkwürdigen Ereigniß auch nicht eine Spur; eben ſo wenig bei dem Zeitgenoſſen Nahums, **Jeſajah**, und bei dem ſpäteren **Zephanjah**. Und wenn ſich

53) Nur wenn ſich irgend eine Andeutung der Art bei Nahum fände, wäre die Behauptung richtig, welcher **Sack**, a. a. O. S. 348, beitritt, „daß der Prophet Nahum, indem er den bald wieder rückgefallenen Niniviten Jehova's Gerichte drohe, eine Ergänzung zu einem Theile der Geſchichte des Buchs Jonas bilde.“

54) Vgl. **Tübinger Zeitſchrift** 1828. Heft 2. S. 222 ff.

das Stillſchweigen der Bücher der Könige wohl etwa von der Seite erklären ließe, daß jenes Ereigniß mit der Geſchichte des Volks Iſrael in keinem Cauſalnexus ſtand[55]), ſo läßt es ſich um ſo weniger von der Seite erklären, als das Ereigniß (wenn es ſich wirklich ſo zutrug, wie es in unſerem Buche dargeſtellt iſt) in Beziehung auf die Geſchichte der prophetiſchen Wirkſamkeit[56]) beſonders bedeutſam war, und bedeutſamer, als was 2 Kön. 14, 25. wirklich von Jonah angeführt iſt. Denn wo fände ſich ſonſt in dem ganzen Verlaufe des Prophetismus unter den Hebräern das Beiſpiel eines Propheten, welcher im Auslande ſelbſt durch Orakel gewirkt hätte[57])? Waren doch auch ſogar alle Orakel über Ausländer nicht auf dieſe, ſondern auf die Israeliten berechnet[58]), zur Warnung, zum Troſt, zur Belehrung; und ſo führt uns denn auch Dieſes wieder darauf zurück, daß unſer Buch nicht die Abſicht hatte, die Wirkſamkeit des Propheten Jonah zu Ninive als wirkliche Geſchichte mitzutheilen, ſondern in dieſer Form der Darſtellung den Israeliten Belehrung zu geben, d. h. wie wir oben aus andern Gründen geſehen haben, daß das Buch keinen hiſtoriſchen, ſondern einen didaktiſchen Endzweck hatte.

Doch die hiſtoriſche Auffaſſung unſeres Buches befriedigt ihre Vertheidiger ſelbſt nicht vollſtändig, und ſie nehmen deßhalb zur typiſchen Erklärung ihre Zuflucht. Vgl. oben S. 105. Sack a. a. O. S. 348. ſagt: „Dieſe geſchichtliche Anſicht des Jonas genügt aber noch nicht zu unſerem Zweck, nicht einmal zu dem ſeiner kanoniſchen Bedeutung; denn dieſe Geſchichte würde immer noch ohne erkennbar nothwendige Beziehung auf die Offenbarung Gottes in Israel daſtehen. Deshalb tritt nun die Auffaſſung des ganzen Jonas

55) Dieſen Grund premirt Reindl, a. a. O. S. 26.

56) Vgl. über dieſen den Büchern der Könige zu Grunde liegenden Zweck: Kern in Bengels Archiv, II. 1823. S. 469 ff.

57) Vgl. Winer, a. a. O. II, 330.

58) Vgl. Köſter, a. a. O. S. 234 u. 322.

als eines hiſtoriſch-thatſächlichen Vorbildes auf Jeſus Chriſtus eben ſo ergänzend als aufklärend hinzu. Dieſe Betrachtungsweiſe, auf welche uns die eignen Worte Chriſti hinführen (vgl. Matth. 12, 39—41. 16, 14. Luk. 19, 30—32.), ſtellt ſich durch folgende Auffaſſung heraus: Jonas wird deshalb errettet aus dem Abgrunde des Meeres und erhalten in dem Leibe des Seethiers, um den Niniviten, einem von ihm ſelbſt nicht, aber von Jehovah mit göttlich allgemeiner Erbarmung umfaßten Volke, Buße zu predigen, wie ſie denn auch Buße thun; und dieſe wunderbare Erhaltung zur erfolgreichen Predigt der Buße geſchah deshalb gerade ſo, und wurde ſo, wie ſie geſchehen, aufgezeichnet, damit es ein Vorbild gäbe auf den Heiland der Völker, welcher, auch in die Tiefen der Erde herabſteigend, dennoch erhalten und binnen dreien Tagen lebendig gemacht, das große Werk der Buße und Vergebung der Sünden unter allen Völkern (Luk. 24, 47.) mit um ſo ſiegreicherem Erfolge, auch unter dem Widerſtand Israels, hinausführen ſollte." Und in der evgl. Kirchztg. 34. S. 227. wird geſagt: „Was nun der Erlöſer von der Geſchichte des Jonas beſonders hervorhebt, iſt der dreitägige Aufenthalt deſſelben im Bauche des Seethieres. Dieß iſt nun auch in jener Geſchichte offenbar der merkwürdigſte, aus der Geſchichte allein keineswegs zu erklärende Umſtand. Warum muß Jonas gerade dieſe Zeit hindurch in jener Todesgefahr bleiben? Das Geheimnißvolle dieſes Faktums, ſein räthſelhafter Charakter, wenn man es in ſich ſelbſt betrachtet, löst ſich nur in befriedigender Erklärung auf, wenn man den Jonas als typiſche Perſon auffaßt. Der Herr betrachtet daſſelbe als Vorbildung ſeines Todes: „auf gleiche Weiſe wird des Menſchen Sohn im Innern der Erde drei Tage und drei Nächte ſeyn (Matth. 12, 40)." Das Zweite aber, was in dieſer Beziehung zwar minder ausdrücklich, aber doch implicite nothwendig in jenen Worten enthalten iſt, iſt die Beziehung jener Geſchichte auf die Auferſtehung Chriſti. Dieß liegt in den nicht minder nachdrücklich hervorgehobenen Worten: drei Tage und drei Nächte. Nur dieſe Zeit über war der Prophet im Leibe des

Seethieres geblieben; nicht minder wunderbar war ſeine Errettung aus der Todesgefahr, wie er zurückgegeben wurde nach dieſem Zeitpunkte dem Reiche der Lebendigen.“ Gegen dieſe im Weſentlichen übereinſtimmende Argumentation beider Typologen möchte ich Folgendes erinnern:

1) Schon das, daß die Erzählung von Jonah, wie wir geſehen haben (S. 109 ff.), außer allem geſchichtlichen Zuſammenhang ſteht, hätte von der typiſchen Auffaſſung abhalten ſollen; denn wie mag derjenige, von welchem ſelbſt die beſchränkteſte Partikular-Geſchichte keine beglaubigte Spur aufweist, ein Typus Deſſen genannt werden, welcher der Ausgangs-Punkt einer neuen Weltgeſchichte geworden iſt?

2) Iſt es doch etwas ganz anderes in einer früheren Geſchichte einen Typus finden, als eine Erzählung, deren hiſtoriſcher Charakter auf der einen Seite mit nicht unbedeutenden Gründen, wie wir oben zu zeigen verſucht haben, beſtritten wird, und auf der anderen Seite ſelbſt die Vertheidiger deſſelben, wie das Beiſpiel der beiden Typologen zeigt, nicht ganz befriedigt, blos deswegen zum vollſtändigen Rang einer Geſchichte zu erheben, weil ſie, als ſolche gefaßt, ſich zu einem Typus zu eignen ſcheint, der „eben ſo ergänzend als aufklärend“ zu der an ſich unvollſtändigen und unklaren Geſchichte hinzutreten muß. Wohl kann man mit Baco ſagen: *historia* prophetiæ genus est. Aber es gilt nicht umgekehrt: *prophetia* historiæ genus est [59]); und alles kommt doch am Ende wieder auf die Frage hinaus, ob die Erzählung des Buchs Jonah *historia* ſei.

3) Die typiſche Deutung beruht lediglich auf der Stelle Matth. 12, 40., und ohne dieſelbe wäre man ſchwerlich je auf den Gedanken eines Typus bei dem Buche Jonah gekommen [60]).

---

59) Ueber die Falſchheit dieſes lezten Satzes vgl. meine Abhandlung über das Zeitalter Obadja's. 1837. S. 3. Geſenius zu Jeſ. II, S. 677. 695. 827.

60) Vgl. Reindl, a. a. O. S. 62.: „Schwerlich fanden die Juden vor Chriſtus in dieſer Geſchichte die typiſche Bedeutſam-

Aber, abgeſehen davon, daß es, wie wir oben geſehen haben, im höchſten Grade zweifelhaft iſt, ob die Stelle auch wirklich einen Ausſpruch Jeſu enthalte; ſo fragt es ſich jedenfalls ſehr, ob ſie auch nur einen Typus geben will, oder ob nicht zunächſt blos die Parallele der drei Tage und drei Nächte beabſichtigt iſt, wie ſchon die Stellung der Worte anzudeuten ſcheint: *ὥσπερ γαρ ἦν Ἰωνας ἐν τῃ κοιλιᾳ τȣ κητȣς τρεις ἡμερας και τρεις νυκτας, ὅπως ἔϛαι ὁ υἱος τȣ ἀνθρωπȣ ἐν τῃ καρδιᾳ της γης τρεις ἡμερας και τρεις νυκτας.* Wenigſtens gab dieſe Parallele gewiß zunächſt Veranlaſſung zu dem *ὥσπερ, ὅπως:* in Beziehung auf die Sache ſelbſt (das *εἶναι ἐν τῃ κοιλιᾳ τȣ κητȣς* und das *εἶναι ἐν τῃ καρδιᾳ της γης*) findet ja gar keine Aehnlichkeit Statt [61]); wie denn ſelbſt Olshauſen I, 422. unumwunden

---

keit: aber wie bei vielen meſſianiſchen Weiſſagungen erſt Chriſtus den wahren Sinn enthüllte, für ſeine Zeitgenoſſen und uns, ſo hier. Wie mächtig mußte der Glaube in jenen geſtärkt werden, denen der Geiſt das Herz aufſchloß, wenn ſie ſich nach Jeſu Auferſtehung an das Bild erinnerten, unter dem er ihnen einſt das größte der Wunder geweiſſagt hatte." Vergl. Umbreit in den Studien 1838. H. 3. S. 603.

61) Wäre demnach auch Matth. 12, 40. als wirkliche Aeußerung Jeſu zu nehmen, und alſo (vgl. Anm. 38) das *σημειον Ἰωνα* V. 39. auf die wunderbare Errettung Jona's einerſeits, und die wunderbare Erweckung Jeſu andererſeits zu beziehen; ſo läge deßwegen doch noch nichts Typiſches darin, d. h. nicht der Gedanke, daß die wunderbare Errettung des Jonah an ſich ein („hiſtoriſch-thatſächliches") Vorbild der wunderbaren Erweckung Jeſu ſei, ſondern nur der Gedanke: wie die wunderbare Errettung des Jonah (welche als etwas „Hiſtoriſch-Thatſächliches" ohne weiteres vorausgeſetzt würde) ein Zeichen war, daß Gott ſeinen Auftrag an die Niniviten durch ihn vollzogen wiſſen wollte, ſo wird die wunderbare Erweckung Jeſu (welche als etwas „thatſächlich" zu Erwartendes ohne weiteres angekündigt wird) ein Zeichen ſeyn, daß es wirklich Gottes Auftrag war, den er vollzog. Das eine „Thatſächliche" müßte ſich auf das andere, nicht gerade wie Ty-

ausſpricht: „Für das Ruhen im Grabe ſcheint der Ausdruck (εἶναι ἐν τῃ καρδιᾳ της γης) nicht paſſend, auch die Parallele (εἶναι ἐν τῃ κοιλιᾳ τȣ κητȣς) nicht geeignet.“ Woran er, um dieß gelegenheitlich zu bemerken, die ſonderbare Frage knüpft: „Ob nicht die räthſelhaften Worte eine weitere Beziehung haben mögen auf den Zuſtand der Seele Jeſu nach

---

pus zu Antitypus, beziehen, ſondern lediglich ſofern das eine, wie das andere, Zeichen göttlicher Beglaubigung war. Es ſcheint mir, unter der Vorausſetzung, daß die Stelle Matth. 12, 40. eine eigene Aeußerung Jeſu enthalte, dabei derſelbe Fall Statt zu finden, wie bei der unbeſtrittenen Aeuſſerung Jeſu Joh. 3, 13.: καθως Μωυσης ὕψωσε τον ὄφιν ἐν τῃ ἐρημῳ, ὅτως ὑψωθηναι δει τον υἱον τȣ ἀνθρωπȣ. Hier iſt nicht blos das eine „Thatſächliche“ mit dem andern durch καθως (ὥσπερ) und ὅτως zuſammengeſtellt, ſondern ſogar mit dem ganz gleichen Ausdruck (ὑψȣν) bezeichnet; und doch würde ſelbſt Sack ſich nicht getrauen, zu ſagen: was 4 Moſ. 21, 4–9. erzählt iſt, „geſchah deßhalb gerade ſo, und wurde ſo, wie es geſchehen, aufgezeichnet, damit es ein Vorbild gäbe auf den Heiland der Völker.“ Vielmehr erklärt er a. a. O. S. 357 ganz unumwunden: „die (hergebrachte) Meinung (die Schlange ſei ein Vorbild von Chriſtus) erſcheint unhaltbar, wenn man ſich erinnert, daß die Schlange in der Bibel und faſt in der ganzen religiöſen Welt ein Bild des Satans, des perſönlichen Böſen, iſt.“ Ja wohl! Und ſo bezieht ſich denn auch hier das eine „Thatſächliche“ auf das andere nicht gerade wie Typus zu Antitypus, ſondern lediglich ſofern das eine, wie das andere, Zeichen göttlicher Rettung (συμβολον της σωτηριας B. d. Weish. 16, 5.) war; nur daß auch hier das ἰδȣ πλειον gilt, ſofern Jeſus nicht blos συμβολον της σωτηριας, ſondern die σωτηρια ſelbſt iſt. Während es daher B. d. Weish. 16, 6. 7. heißt: εἰς νȣθεσιαν δε προς ὀλιγον ἐταραχθησαν, σύμβολον ἔχοντες σωτηριας, εἰς ἀναμνησιν ἐντολης νομȣ σȣ. Ὁ γαρ ἐπιςραφεις ȣ̓ δια το θεωρȣμενον ἐσωζετο, ἀλλα δια σε τον παντων σωτηρα, wird Joh. 3, 15. ff. hinzugeſezt: ἱνα πας ὁ πιςευων εἰς αὐτον μη ἀποληται, ἀλλ᾽ ἐχῃ ζωην αἰωνιον — ἱνα σωθῃ ὁ κοσμος δι᾽ αὐτȣ.

dem Tode (vgl. zu 1 Petr. 3, 19. Epheſ. 4, 8)?“ Worauf wir mit der einfachen Gegenfrage antworten möchten: wie denn der jedenfalls unſichtbare, und den Zeitgenoſſen Jeſu gänzlich unbekannte Zuſtand der Seele Jeſu nach dem Tode ein *σημειον* für die *γενεα πονηρα και μοιχαλις*, welche er vor ſich hatte, ſeyn konnte?

4) Die typiſche Anſicht nimmt an, „die wunderbare Erhaltung des Jonah ſei zum Behuf der erfolgreichen Predigt der Buße geſchehen.“ Alſo wäre der göttliche Befehl Jon. 1, 2. ein nichtiger geweſen! Denn Jona's Predigt wäre demnach nicht erfolgreich geweſen, wenn er nicht durch ſeinen **Ungehorſam** Veranlaſſung gegeben hätte zum Verſchlungenwerden durch das Seethier und ſofort zur wunderbaren Erhaltung im Bauche deſſelben. — Die typiſche Anſicht ſagt: „Dieſe wunderbare Erhaltung (des Jonah) zur erfolgreichen Predigt der Buße geſchah deshalb gerade ſo, und wurde ſo, wie ſie geſchehen, aufgezeichnet, damit es ein Vorbild gebe auf den Heiland der Völker u. ſ. w.“ Aber welchen Sinn hat denn dieſes „damit?“ Konnte etwa Chriſtus **deswegen** um ſo zuverſichtlicher ſeine Auferſtehung **erwarten**; oder war ſie etwa für ſeine Zeitgenoſſen, und iſt ſie für uns **deswegen** um ſo **glaubwürdiger**[62])? Läßt ſich überhaupt denken, daß etwas

62) Freilich iſt auch Dieß angenommen worden. Vergl. Theod. Antioch. ed. Wegnern., Vol. I. 1834. p. 282.: *Δια τριων τε ἡμερων και νυκτων παραδοξως ἐπι του κητους αὐτον διασωσας ἠγαγε τε εἰς την πολιν την μυριων πληρη κακων, και παρεσκευασε κηρυξαντα την μετανοιαν σωτηριας ἁπασι τοις αὐτοθε προξενον γενεσθαι, ἱν' ἐκ παραθεσεως μη ἀπισευημεν, εἰ και ὁ δεσποτης Χριςος δια των ἰσων καιρων ἀδιαφθορος τε φυλαχθεις και ἐκ νεκρων ἀναςας ἐν ἀθανατῳ και ἀτρεπτῳ ζωῃ κοινην ἁπασι τοις ἐθνεσι, και ταυτα γε ἀπειθουντων των Ἰουδαιων, την ἐκ της μετανοιας παρεχεται σωτηριαν.* Vgl. auch Anm. 60. und **Olshauſen**, welcher aus Veranlaſſung der Stellen Joh. 2, 22. (*και ἐπιςεύσαν τῃ γραφῃ και τῳ λογῳ, ᾧ εἰπεν ὁ Ἰησους*) und 1 Kor. 15, 4. (*ὁτι ἐταφη, και ὁτι ἐγηγερται τῃ τριτῃ ἡμερᾳ κατα τας γραφας*) „nicht anſteht,“ ſich

blos deswegen geſchehe, damit es ein Vorbild auf etwas anderes ſey? Wäre das nicht ein unwürdiges Spiel, welches man den lieben Gott mit ſeiner Weltmaſchine treiben ließe? Iſt nicht vielmehr etwas blos dann und darum ein Typus von etwas anderem, wann und ſofern dieſelbe durch den ewigen Plan göttlicher Weisheit geleitete Weltordnung unter ähnlichen Umſtänden Aehnliches hervorruft? [63]) — Aber wo iſt denn, müſſen

---

zu dem Glauben zu bekennen, daß nicht blos in Pſ. 16, 10. und Hoſ. 6, 2., ſondern auch „in der Geſchichte des Jonas" typiſche Weiſſagungen enthalten ſeien, welche von den Apoſteln an den angeführten Stellen berückſichtigt worden. Vgl. auch Oſiander, Lehrbuch zum chriſtlichen Religions-Unterricht. 1839. S. 147: „Wenn auch nicht ſein (des Propheten Jonah) Wort, ſo iſt doch ſeine Geſchichte ſelbſt, ſein Schickſal und ſeine Beſtimmung weiſſagend, ein tiefes prophetiſches Sinnbild der Erniedrigung und Erhöhung des großen Propheten und Heilsſtifters und ſeiner ſiegreichen Bekehrung der Heiden. Die religiöſe und prophetiſche Wahrheit ſeiner Geſchichte, vom Herrn ſelbſt anerkannt und gedeutet, iſt auch die Bürgſchaft der hiſtoriſchen."

63) Vgl. Köſter, a. a. O. S. 323: „Der Typus iſt gleichſam eine umgekehrte Weiſſagung: denn dieſe bringt vorwärts in die Zukunft, jener rückwärts in die Vergangenheit; dieſe beurtheilt die Gegenwart aus dem, was geſchehen wird, jener aus dem, was geſchehen iſt. Der Typus entſpringt aus religiös-pragmatiſcher Betrachtung der Vergangenheit, in dem Glauben, daß Gott die Welt gleichmäßig und nach einerlei Geſetzen regiere. Durch die Idee des über alle Zeitverhältniſſe erhabenen göttlichen Rathſchluſſes iſt er mit der Weiſſagung verwandt." Wie daher die neuteſtamentlichen Schriftſteller nach dem geiſtigeren Weiſſagungsbegriff, den ſie feſthalten (vgl. Tholuck, Br. an d. Ebr. Bl. S. 19), häufig ſagen: dieſe jene Weiſſagung ſei an dieſem jenem Subjekt der ſpäteren Zeit erfüllt worden, ohne daß ſie deswegen, wie ſchon die Anwendung derſelben Weiſſagung auf verſchiedene Subjekte verſchiedener Orte und Zeiten beweiſt (vgl. z. B. Matth. 13, 14.: και ἀναπληρουται αὐτοις ἡ προφητεια Ἡσαιυ,

wir abermals (vgl. S. 115 u. Anm. 61) fragen, hier irgend eine Aehnlichkeit (die *τρεις ἡμερας και τρεις νυκτας* etwa ausgenommen)? Doch davon ſogleich beſonders.

5) So gewiß es ſchon aus dem allgemeinen Verhältniſſe des Werdens zum Seyn und der Geſchichte zum Geiſte folgt, daß es überhaupt Vorbilder gibt [64]), ſo wahr es insbeſondere iſt, daß das ganze A. T. eine große Weiſſagung, ein großer Typus von dem iſt, was da kommen ſollte und gekommen iſt [65]); ſo behutſam iſt doch immer bei dem Einzelnen zu verfahren, um nicht in unwürdige Spielerei zu verfallen, um nicht an wenig bedeutende Aeußerlichkeiten ſich zu halten, welche mit den großen Thatſachen des N. T. in keinem innern, organiſchen Zuſammenhang [66]) ſtehen. Auch hier lernen wir wohl das rechte Maaß am beſten von dem Herrn ſelbſt. Wenn er alſo z. B. Matth. 11, 14. mit Beziehung auf Mal. 3, 1. 23. von Johannes dem Täufer ſagt: *εἰ θελετε δεξαθαι, αὐτος ἐςιν Ἠλιας ὁ μελλων ἐρχεθαι*; — wenn er, was auf den erſten Anblick noch auffallender iſt, von demſelben Johannes dem Täufer Mark. 9, 13. ſagt: *ἀλλα λεγω ὑμιν, ὁτι και Ἠλιας ἐληλυθε, και ἐποιησαν αὐτῳ, ὁσα ἐθελησαν, καθως γεγραπται ἐπ' ἀυτον*; ſo iſt freilich kein Zweifel, daß er den Propheten Elias als Typus von Johannes dem Täufer betrach-

Joh. 12, 39.: *δια τϐτο ϐκ ἐδυνατο πιςευειν, ὁτι παλιν εἰπεν Ἡσαιας*, Apg. 28, 25. *καλως το πνευμα το ἁγιον ἐλαλησε δια Ἡσαιϐ τϐ προπητϐ προς τϐς πατερας ἡμων*), angenommen hätten, dieſe jene Weiſſagung habe ſich urſprünglich beſtimmt auf dieſes jenes Subjekt einer ſpäteren Zeit bezogen; ſo kann auch irgend ein Subjekt einer früheren Zeit als Typus irgend eines Subjekts einer ſpäteren Zeit in gewiſſer Rückſicht betrachtet werden, ohne daß dieſer Typus urſprünglich beabſichtigt wäre, oder ohne daß geſagt werden dürfte: jenes iſt deßwegen geſchehen, damit es ein Vorbild auf dieſes ſei.

64) Vgl. Nitzſch, Syſtem der chriſtl. Lehre, Aufl. 2. 1831. S. 68.

65) Vgl. de Wette, Beitrag zur Charakteriſtik des Hebraismus, in den Studien von Daub und Creuzer III, 244.

66) Vgl. Tholuck Br. a. d. Ebr. Bl. S. 16 und 42.

tete. Aber warum betrachtete er ihn ſo? Darum, weil ſich an Johannes dem Täufer erfüllt zeigte, was Luk. 1, 17. von ihm geſagt iſt: *αὐτος προελευσεται ἐνωπιον αὐτου (του κυριου) ἐν πνευματι και δυναμει Ἠλιου.* Bei dieſer inneren Aehnlichkeit des Charakters, oder ſofern ſich in Johannes dem Täufer die Idee des Elias realiſirte, konnte wohl auch das äußere Schickſal des Elias in gewiſſer Beziehung [67]) als typiſche Weiſſagung auf das äußere Schickſal Johannes des Täufers betrachtet werden; aber wo findet ſich denn zwiſchen Jonah und Jeſus eine ſolche Aehnlichkeit, ſo daß jener *πνευματικως* (Offenb. 11, 8. vgl. 1 Kor. 10, 3 ff.) in Beziehung auf Jeſus betrachtet werden könnte [68])? Oder wie ſollte denn, was den Charakter betrifft, derjenige, welcher ſich ungehorſam der Vollſtreckung des göttlichen Willens zu entziehen ſuchte (Jon. 1, 3. 10.), ein Typus ſeyn von Dem, welcher von ſich ſagen konnte (Joh. 4, 34.): *ἐμον βρωμα ἐςιν, ἱνα ποιω το θελημα του πεμψαντος με, και τελειωσω αὐτου το ἐργον?* Wie ſollte derjenige, welcher darüber zürnte (Jon. 4, 1 ff.), daß nicht Verderben kam über eine Stadt, die doch willig ſeinem Aufruf gefolgt war, ein Typus ſeyn von Dem, welcher am Kreutze noch für ſeine Feinde betete? Wie ſollte derjenige, welcher über eine Kleinigkeit, wie das Welken des im Grunde überflüſſigen (vgl. Jon. 4, 6. mit V. 5.) Schattendaches mit Gott rechtete, ein Typus ſeyn von Dem, welcher im Angeſicht der Schrecken des Todes, der ihn nach einem der aufopfernd-ſten Liebe gewidmeten Leben erwartete, mit demüthiger Unter-

---

67) In der Beziehung nämlich, wornach das äußere Schickſal Folge war von der inneren Aehnlichkeit des Charakters oder von dem *ἐρχεσθαι ἐν πνευματι και δυναμει Ἠλιου.*

68) Vielmehr haben manche, während ſich in Jeſu die Idee eines wahren Propheten realiſirte, das Buch Jonah von der Seite gerade auffaſſen zu müſſen geglaubt, daß es ſei die lebendige Darſtellung eines Propheten in den mancherlei Fehlern, die das Prophetenamt hatte und haben konnte (vgl. Herder in den Briefen, das Studium der Theologie betr. 2te Aufl. 1786).

werfung ſprach (Mark. 14, 36.): ὁ τι ἐγω θελω, ἀλλα τι συ? — Und was nun die äußeren Aehnlichkeiten betrifft, ſo hat man freilich behauptet (Reindl a. a. O. S. 54), „ſie ſeien ſo gehäuft, daß ſie jedem Leſer von ſelbſt auffallen müſſen.“ Aber welches ſind denn nun dieſe Aehnlichkeiten?

1) „Die Schiffer übergeben erſt nach langem Kampfe mit den Wellen Jonas denſelben: Pilatus Jeſum dem drohenden Volke, nachdem er ihn zu retten verſucht hatte: die Schiffer und Pilatus wollen nicht unſchuldiges Blut vergießen Jon. 1, 14. und Matth. 27, 24.“ Nun, was das Leztere anbetrifft, ſo findet wohl etwa, wenn man will, zwiſchen dem Benehmen der Schiffer und des Pilatus einige Aehnlichkeit [69]) Statt;

---

69) Wiewohl bei aller Aehnlichkeit, welche ſich bei einer bloß oberflächlichen Betrachtung zu ergeben ſcheint, doch bei genauerer Betrachtung eine weſentliche Differenz ſich zeigt. Pilatus hatte durch förmliche Unterſuchung die Ueberzeugung gewonnen, daß Jeſus unſchuldig ſei, die er auch wiederholt und unumwunden ausſpricht (vgl. Lukas 23, 22.: ὁ δε τριτον εἰπε προς αὐτȣς. Τι γαρ κακον ἐποιησεν ὑτος; ὐδεν αἰτιον θανατȣ εὑρον ἐν αὐτῳ); aber er war zu feig, derſelben Geltung zu verſchaffen, und beſchwichtigte ſein Gewiſſen mit der Erklärung (Matth. 27, 24): ἀθωος εἰμι ἀπο τȣ αἱματος τȣ δικαιȣ τȣτȣ. Ὑμεις ὀψεσθε. Den Schiffern war Jonah durch das Loos als der Schuldige bezeichnet (Jon. 1, 7.: kommt und laßt uns werfen Looſe, und erfahren, um weſſen willen uns dieß Unglück trifft? Und ſie warfen Looſe, und es fiel das Loos auf Jonah); er ſelbſt hatte ſich ihnen als den Schuldigen bekannt (Jon. 1, 8.: und ſie ſagten zu ihm: zeige uns an, um weſſen willen uns dieß Unglück trifft? — V. 10.: und ſie ſagten zu ihm: warum haſt du das gethan? denn die Leute hatten erfahren, daß er von dem Angeſichte Jehova's hinwegfliehe, denn er hatte es ihnen angezeigt); er ſelbſt hatte ihnen gerathen, ihn „den Wellen zu übergeben,“ damit der Sturm aufhöre (V. 12.: und er ſagte zu ihnen: nehmet mich und werfet mich ins Meer, und es wird ablaſſen das Meer von euch; denn ich weiß, daß um meinetwillen dieſer große Sturm wider euch iſt); demungeachtet verſuchten ſie vorerſt noch

aber iſt es nicht eine lediglich ſpielende Vergleichung, wenn man eine, noch überdieß vorbildliche, Aehnlichkeit finden will zwiſchen dem Umſtand, daß Jonah den Wellen, Jeſus dem drohenden Volke übergeben wurde?

2) „Jonas wird ins Meer geworfen: es ſchweigt; die Schiffer erkennen Gottes Walten. Jeſus ſtirbt: die Wache erkennt den Sohn Gottes Jon. 1, 15. 16. Matth. 27, 54." Und allerdings heißt es Jon. 1, 15. 16.: „und ſie nahmen den Jonah und warfen ihn ins Meer, und es ſtand ab das Meer von ſeinem Ungeſtüm. Und es ergriff die Leute eine große Furcht, und ſie opferten Opfer dem Jehovah und gelob-

---

V. 13. das Schiff wieder an das feſte Land zu bringen, um dort den Jonah auszuſetzen; denn nach der Vorſtellung des Alterthums kam es zunächſt nur darauf an, daß er als der Schuldige nicht mehr ſeie sub isdem trabibus (Horat. od. III, 2, 27). Doch da ihnen dieß nicht gelingt (V. 13.: aber ſie vermochtens nicht, denn das Meer ward immer ſtürmiſcher wider ſie); ſo blieb ihnen freilich nichts übrig, als ſeinen eigenen Rath zu vollziehen, und ihn „den Wellen zu übergeben," damit ſie nicht (ſammt ihm) von denſelben verſchlungen werden. Aber ob er, wenn gleich nach ſeinem eigenen Geſtändniß ſchuldbelaſtet, gerade dieſe Strafe verdient habe, ob er alſo nicht, ſofern er dieſe Strafe erleide, unſchuldig (נָקִיא) ſei, das konnte ihnen zweifelhaft ſcheinen; darum heißt es V. 14.: und ſie riefen zu Jehovah und ſprachen: ach! Jehovah, laß uns doch nicht untergehen um des Lebens dieſes Mannes willen, und rechne uns nicht zu unſchuldig Blut; denn du biſt Jehovah: wie es dir gefällt, thuſt du; wovon der vollſtändige Sinn wohl der ſeyn dürfte: denn du ſelbſt haſt es ja nach deinem allmächtigen Willen ſo gefügt, daß wir das Leben dieſes Mannes den Wellen preisgeben müſſen, wie bei Theod. Ant. ed. Wegnern. I, 301. V. 14. ganz richtig umſchrieben wird: *μη γαρ δη, φησι, τιμωριαν ἡμιν ἐπαγαγῃς, ὡσαν δικαιον ματην ῥιπτουσιν ἐις θαλασσαν, ἐπειδη ἡμιν μεν ἡν περι πλειςου σωθηναι τον ἀνδρα. Ὁυ γεγονὲ δε τουτό, ὡς ἐοικε σοι μη δοκουν, ἀφ' ὡν ἐπιτεινομενος ὁ κλυδων ποιειν ἡμας τα εἰς σωτηριαν τε ἀνθρωπου οὐκ εἰα.*

ten Gelübde." Und Matth. 27, 54.: „Der Hauptmann und ſeine Leute, welche Jeſum (der nach V. 50. bereits geſtorben war) bewachten, da ſie das Erdbeben und was da geſchah (V. 45. 51.), ſahen, erſchraken ſehr, und ſprachen: fürwahr Gottes Sohn war dieſer." Aber auch hier findet zunächſt nur, wenn man will, eine Aehnlichkeit Statt zwiſchen den Schiffern und der Wache [70]), wie bei Nr. 1. zwiſchen den Schiffern und Pilatus; nicht die geringſte Aehnlichkeit aber findet Statt zwiſchen Jeſus, der ſtirbt, und Jonah, der ins Meer geworfen wird, und — am Leben bleibt.

3) „Jonas bleibt 3 Tage und 3 Nächte im Bauche des Seeungeheuers, und geht lebendig daraus hervor: Jeſus ſteht nach 3 Tagen aus dem Grabe auf Jon. 2, 2. 4. Matth. 28 u. ſ. w." — Ueber das Unangemeſſene dieſer Parallele iſt ſchon oben S. 113. geſprochen worden; hier bemerken wir nur, daß, während es Sack a. a. O. S. 349. wenigſtens offen als einen (übrigens, wie er meint, nicht zu beachtenden [71]) Unter-

70) Wiewohl es doch abermals etwas weſentlich Anderes iſt; „im Allgemeinen Gottes Walten erkennen," und insbeſondere „den Sohn Gottes erkennen."

71) „Die Unterſchiede, daß Jonas lebendig blieb, und Chriſtus lebendig gemacht wurde, daß Jonas wider Willen ging, und Chriſtus aus Liebe allen Völkern predigen ließ, daß Jonas nachher darüber erbittert ward, welches ſich nur eben bei Israel wiederfand — dieſe alle ſind natürlich in der Geſchichte als ſolcher gegründet, und verſchwinden vor der durchgehenden Aehnlichkeit der göttlichen Handlungsweiſe vor und nach der Predigt an die Heiden." Aber wie kann man, wenn ſolche Unterſchiede obwalten, noch behaupten (wie Sack a. a. O. S. 348): der ganze Jonas ſei als ein hiſtoriſch-thatſächliches Vorbild auf Jeſus Chriſtus aufzufaſſen? Die göttliche Handlungsweiſe aber gegen die Heiden, wie ſie im Buche Jonah dargeſtellt wird, iſt allerdings ähnlich der göttlichen Handlungsweiſe gegen die Heiden, wie ſie im Chriſtenthum ſich geoffenbart hat; und gerade darum finden wir, wovon ſpäter noch die Rede ſeyn wird, das Buch Jonah ſo bedeutſam

ſchied hervorhebt, „daß Jonas lebendig blieb, und Chriſtus lebendig gemacht wurde;“ der Apologete in der evgl. Kchztg. dieſen Unterſchied dadurch zu verwiſchen ſucht, daß er S. 227 ſagt: „nicht minder wunderbar war ſeine (des Propheten) Errettung aus der Todesgefahr, wie er zurückgegeben wurde nach dieſem Zeitpunkte (von drei Tagen und drei Nächten) dem Reiche der Lebendigen.“ Es zeigt ſich hier recht klar das Willkührliche und Spielende der vorbildlichen Deutung; denn Chriſtus wurde allerdings am dritten Tage, um den Ausdruck beizubehalten, dem Reiche der Lebendigen zurückgegeben, ſofern er vorher todt im Grabe gelegen hatte; aber der Prophet war ja auch während ſeines Aufenthalts im Leibe des Seethiers im Reiche der Lebendigen, da er nach der Erzählung unſeres Buches eben während ſeines Aufenthaltes im Leibe des lebenden Seethieres lebend das 2, 3 — 10. enthaltene Gebet ſprach.

4) „Nun erſt ward Gottes Auftrag von Jonah vollführt; nach Jeſu Auferſtehung kam das Evangelium zu den Heiden. Jon. 3. 4. Matth. 28, 19.“

„Nun erſt“ d. h. nachdem Jonah lebendig aus dem Bauche des Seethieres hervorgegangen war. Hier haben wir alſo wieder die ſchon öfters beurtheilte unangemeſſene Parallele zwiſchen der wunderbaren Errettung des Jonah und der Auferſtehung Jeſu. — „Nun erſt ward Gottes Auftrag von Jonah vollführt.“ Warum nicht früher? Weil Jonah den Auftrag Gottes früher nicht vollführen wollte. „Nach Jeſu Auferſtehung kam das Evangelium zu den Heiden.“ Warum nicht früher? Weil Jeſus von Gott den Auftrag erhalten hatte, daß nicht während ſeines Wandels auf Erden, ſondern nur erſt nach ſeinem Hingang das Evangelium zu den Heiden kommen ſollte (vgl. Joh. 10, 16 ff. Matth. 10, 5 ff.

und lehrreich, finden in demſelben ein κηρυσσειν τον Χριϛον; aber deswegen bleiben wir doch dabei, daß keine Aehnlichkeit ſei zwiſchen Jonah und Chriſtus: τις γαρ μετοχη δικαιοσυνη και ἀνομιᾳ; τις δε κοινωνια φωτι προς σκοτος (2 Kor. 6, 14.)?

Digitized by Google

15, 24. 28, 18 ff.). Wo iſt denn alſo auch hier wieder irgend eine vorbildliche Aehnlichkeit zwiſchen Jonah und Jeſus?

5) „Jona Sendung ging an die Heiden, und dieſe bekehrten ſich; auch das Evangelium fand bei dieſen die beſte Aufnahme. Jon. 3, 5. Ap.G. 8—28." Hier findet allerdings, wenn man will, eine vorbildliche Aehnlichkeit Statt zwiſchen den Heiden, welche ſich in Folge der Predigt Jona's bekehrten, und den Heiden, welche die Predigt der Jünger Jeſu willig aufnahmen; aber nicht um dieſe iſt es ja unſerem Typologen zunächſt zu thun, ſondern um die vorbildliche Aehnlichkeit zwiſchen Jonah und Jeſus ſelbſt; eine ſolche läßt ſich jedoch nach dem oben zu Nr. 4 bemerkten ungezwungen auch hier nicht finden, und ſo erſcheint demnach die vorbildliche Beziehung, welche man zwiſchen Jonah und Jeſus gefunden hat, in jeder Rückſicht, um den alten terminus technicus nach dem vollen Umfange des Wortes zu gebrauchen, als ein typus illatus, nicht innatus.

Aus allem Bisherigen ſcheint ſich mir klar zu ergeben, daß das Buch Jonah keinen hiſtoriſchen Zweck hatte, ſondern einen didaktiſchen. Aber welchen nun? Dieſe Frage iſt ſchon ſo verſchieden beantwortet worden, daß man leicht voraus an der Möglichkeit einer richtigen Löſung verzweifeln könnte. Und ſelbſt von dem Verſuch, ſie zu löſen, könnte man ſich leicht abſchrecken laſſen: denn wenn die Eiferer ſprechen, wie der Apologete in der evgl. Kirchztg. S. 211.: „die trivialen Wahrheiten, die man in dem Buche niedergelegt fand, verdienen nicht näher dargeſtellt zu werden" — ſo könnte man wohl beſorgen, abermals nur eine triviale Wahrheit zu finden, welche nicht verdiene, näher dargeſtellt zu werden." Und doch, wenn Semler [72]) ſagt: argumentum ipsum libelli est satis ingenuum: deum *etiam aliis gentibus prospicere adjumenta melioris et salubris cognitionis*, non tantum Judæos curare" —

---

72) In ſeinem apparatus ad liberaliorem V. T. interpretationem. Halæ Magdeb. 1773. L. I. c. V. p. 269 sq.

iſt denn das eine ſo „triviale“ Wahrheit [73])? Oder iſt es nicht vielmehr im Weſentlichen dieſelbe, welche Jeſus ausſprach, als er in den lezten feierlichen Augenblicken ſeines irdiſchen Daſeyns zu ſeinen Jüngern ſagte (Matth. 28, 19.): μαθητευσατε παντα τα ἐθνη? — Wenn Niemeyer [74]) ſagt: „der Plan des Buches trägt von Anfang bis zu Ende das Gepräge einer trefflichen Darſtellung ſehr lehrreicher Wahrheiten durch Geſchichte. Er hat vielleicht ſeine nächſte Beziehung auf Propheten und Propheten-Amt; aber die einzige iſt es nicht. Jedem Leſer muß der Gedanke ins Auge leuchten: wie viel anders denkt, beſchließt, wünſcht, handelt der Menſch! Wie anders Gott!“ Iſt denn dieſer Gedanke ſo „trivial?“ Oder iſt es nicht vielmehr derſelbe, welchen die heiligen Schriftſteller vom Erſten bis zum Lezten wichtig genug fanden, um ihn immer und immer wieder theils durch Lehre einzuſchärfen, theils durch geſchichtliche Darſtellung anſchaulich zu machen? [75]) — Wenn Müller [76]) ſagt: „alles führt auf die Lehre hin: Jehovah iſt höchſt gütig und gnädig, er nimmt Rückſicht auf die Schwachheit der menſchlichen Natur, und verzeiht den Böſen gern, ſobald ſie ihre Sünden

73) Uebrigens kann ſie allerdings nur mittelbar aus dem Inhalt unſeres Buches abgeleitet werden, und iſt alſo freilich nicht als der unmittelbare didaktiſche Endzweck deſſelben anzuſehen.

74) Charakteriſtik der Bibel Thl. V. 1782. S. 394.

75) Allerdings wird dieſer Gedanke auch durch die Darſtellung unſeres Buches anſchaulich gemacht, wie Niemeyer a. a. O. ſchön gezeigt hat; aber freilich war es nicht der den Verfaſſer unſeres Buches leitende Hauptgedanke, oder es war nicht der didaktiſche Endzweck deſſelben, wie ſchon daraus hervorgeht, daß dabei der Grund nicht einleuchtet, warum in unſerem Buche gerade der Contraſt zwiſchen Jonah und den beiden heidniſchen Parteien (dem Schiffsvolk und den Niniviten) ſo abſichtlich hervorgehoben iſt.

76) In der Abhandlung: Jona, eine moraliſche Erzählung, in Paulus Memorabilien St. 6. Leipzg. 1794. S. 159 ff.

bereuen, und ſich ernſtlich zu beſſern bemüht ſind;" wer mag ſich da vermeſſen, dieſe Lehre eine „triviale" zu nennen — eine Lehre, welche auf der einen Seite gerade den tiefſten Grund aller ſittlich=religiöſen Vervollkommnung erfaßt, und auf der andern nun einmal ſo ganz beſtimmt in unſerem Buche ausgeſprochen iſt, 4, 2., und zwar mit wörtlicher Rückſicht auf die feierliche Promulgation derſelben 2 Moſ. 34, 6. vgl. Joel 2, 13. [77])?

Schon die Verſchiedenheit der eben angeführten Verſuche, die Frage nach dem didaktiſchen Endzweck des Buches Jonah zu löſen, kann es, wie bereits bemerkt wurde, als ſehr zweifelhaft erſcheinen laſſen, ob ſie überhaupt zu löſen ſei; und wirklich wird von vielen Seiten [78]) behauptet, es laſſen ſich

77) Dabei können wir freilich die angegebene Lehre keineswegs als den didaktiſchen Endzweck des Buches betrachten, theils weil von einer wirklichen Reue und ernſtlichen Beſſerung Jona's die Rede nicht ſeyn kann (vgl. Anm. 14), theils weil man nicht einſieht, warum auf der einen Seite K. 1. gerade der gutartige Charakter der Schiffgeſellſchaft des Jonah, und auf der anderen K. 4. gerade der bösartige Charakter des Jonah ſo hervorgehoben worden wäre, da ja beiderlei Schilderungen mit der angegebenen allgemeinen Lehre, auf welche ex hypothesi alles hinführen ſoll, nicht in der geringſten Verbindung ſtehen. Schon aus dieſem Grunde kann auch die Anſicht Meyers nicht genügen, welcher (Verſuch einer Hermeneutik d. A. T. Thl. III. 1800. S. 577) glaubt, es laſſe ſich alles auf die Idee beziehen: ſo bereit Jehovah iſt, Vergehungen zu ahnden, es ſei an Juden, oder an Heiden: ſo bereit iſt er auch, den Böſen zu verzeihen, wenn Reue und Beſſerung erfolgt, es ſei den Juden oder den Heiden.

78) Vgl. Hall. Lit.Ztg. 1813. I, 173. Reindl a. a. O. S. 22. Sack a. a. O. S. 346. Friedrichſen a. a. O. S. 145. Illgens Zeitſchrift VII, 1. S. 96. Der Prophet Elias, ein Sonnenmythus. Nachgewieſen von F. Nork. Leipzg. 1837. vgl. Tübing. theol. Quartalſchrift 1838. Hft. I. S. 122. Andere ſcheinen das Bedürfniß, eine didaktiſche Einheit zu ſuchen,

nun einmal die verſchiedenen Beſtandtheile des Buches nicht auf eine und dieſelbe Hauptidee zurückführen, es zeige nun einmal das Buch gar keine didaktiſche Einheit. Aber wie war es doch möglich, dieſe ſo ganz zu überſehen, während ſie in dem Buche ſelbſt ſo beſtimmt ausgedrückt iſt? Weist doch, wie oben ſchon (Anm. 17) gezeigt wurde, der Schluß des Ganzen, 4, 11., deſſen didaktiſchen Endzweck und Inhalt Niemand verkennen kann, durch die umſtändliche Hervorhebung der großen Stadt (הָעִיר הַגְּדוֹלָה) auf Anfang 1, 2. und Mitte 3, 2. 3. des Buches zurück, und deutet zugleich den Grund an, warum eben im Anfang, in der Mitte und am Ende des Buchs die Größe der Stadt ſo beſonders hervorgehoben worden ſei. Ninive, die große Stadt, iſt alſo das Haupt-Objekt [79]), auf welches ſich das Ganze bezieht,

---

gar nicht gefühlt zu haben, und ſtellen daher eben verſchiedene Gedanken, welche ſich in dem Buche finden laſſen, ohne irgend eine innere Verbindung derſelben nebeneinander. So will Juſti (Sionitiſche Harfenklänge. 1829. S. 406) das Buch „als einen belehrenden Mythus, oder als paraboliſches Lehrgedicht betrachten, worin das jüdiſche Volk auf ſeine Beſtimmung, Lehrer der Heiden zu ſeyn, auf die mancherlei möglichen Fehler des Prophetenamtes, auf die Erhabenheit, Allmacht und Barmherzigkeit Gottes, und auf die Strafbarkeit des Haſſes gegen die Heiden aufmerkſam gemacht werden ſollte."

79) Böhme namentlich in der angeführten Abhandlung premirt es ſtets: Jonah ſei die Hauptperſon, und leitet daraus den Zweck des Buches ab, „in der Perſon des Jonah die Häßlichkeit des Hebräer-Sinnes gegen Gott und nicht-hebräiſche Menſchen darzulegen, und zur Lehre, zur Warnung und zur Ermahnung hinzuſtellen." Aber wie harmonirt dieſe Annahme damit, daß, wie geſagt, im Anfang, in der Mitte und am Ende Ninive, die große Stadt, beſonders hervorgehoben iſt? Wie mit dem Inhalt vorzüglich von K. 1. 3. u. 4., da es im erſten offenbar mehr auf die Schilderung der heidniſchen Schiffleute, als des Jonah abgeſehen iſt (vgl. S. 74); K. 3. aber ſich faſt ausſchließend mit den Ni-

und iſt der *eine* Punkt, von welchem aus der Verf. ſeinen didaktiſchen Endzweck nach den ſich von ſelbſt darbietenden einzelnen Richtungen verfolgt. Eben die wiederholte Hervorhebung der *Größe* Ninive's, und die Betrachtung dieſer *Größe als eines Grundes der Verſchonung* (vgl. Anm. 4) ſcheint auf eine beſondere Rückſicht hinzudeuten, welche der Verf. auf dieſe beſtimmte Stadt zu nehmen Veranlaſſung hatte; denn an und für ſich die Sache betrachtet, und im Geiſte eines wahren Propheten und vom Standpunkte Gottes aus geſprochen, kann doch die *Größe* einer Stadt für Gott kein beſonderer Grund zu ihrer Verſchonung ſeyn. Für Gott iſt auch das Größte klein, und das Kleinſte groß. Eine Unterſcheidung, wie ſie 4, 11. gemacht iſt, konnte nur *vom populären Standpunkt*[80]) *aus gemacht werden, und in der Abſicht, eine verkehrte, feindſelige Stimmung der Iſraeliten*[81]) *in Abſicht auf eine beſtimmte große Stadt zu bekämpfen.* Von einer feindſeligen Stimmung der Iſraeliten gegen Ninive zur Zeit des hiſtoriſch-bekannten Propheten *Jonah* wiſſen wir nichts; und nach den uns hiſtoriſch bekannten Umſtänden jener Zeit iſt eine ſolche auch gar

---

niviten beſchäftigt (S. 77), und K. 4, 4—10. lediglich (S. 78 ff.) die Abſicht hat, den Schluß des Ganzen 4, 11. einzuleiten und zu begründen, welcher Schluß wieder nur auf Ninive zunächſt ſich bezieht?

80) In Beziehung auf dieſen populären Standpunkt iſt zu vergleichen Gen. 19, 20., wo umgekehrt die *Kleinheit* einer Stadt (Zoar) hervorgehoben wird (וְהִוא מִצְעָר הֲלֹא מִצְעָר הִוא) als Grund, warum ſie um ſo eher verſchont bleiben könne von dem göttlichen Strafgericht.

81) Es muß an die oben S. 68 ff. wiederholt gemachte Bemerkung, welche ſich auch im Folgenden noch oft genug beſtätigen wird, erinnert werden, daß es dem Verfaſſer des Buches Jonah nicht um eine individuelle Beziehung auf dieſen *Propheten* zu thun war, ſondern um eine Charakter-Schilderung des *Volkes*, das derſelbe repräſentirte.

nicht wahrſcheinlich (vgl. oben S. 90 ff. u. Anm. 30); ohnehin lehrt der Augenſchein, was übrigens ſpäter noch beſonders erörtert werden wird, daß das Buch Jonah weder von dem bekannten Propheten dieſes Namens verfaßt worden ſei, noch aus ſeinem Zeitalter herrühren könne. Alles führt uns vielmehr darauf, die Abfaſſung des Buchs in die Zeit des Exils zu verſetzen, in welchem ſich je länger je mehr eine mürriſche Unzufriedenheit über die Führungen Gottes, insbeſondere über die Verſchonung der Heiden und eben damit ein engherziger, unduldſamer Geiſt bei den Juden entwickelte, deren Haß namentlich gegen die große Stadt ſich richtete, welche die Hauptſtadt des heidniſchen Volkes war, von dem ſie gefangen gehalten wurden. Nun war zwar dieſe große Stadt nicht Ninive, ſondern Babylon; aber unſer Verf. bewegt ſich überhaupt bei ſeiner Darſtellung, wie wir geſehen haben, nicht im Kreiſe der Wirklichkeit, ſondern der — Dichtung. Wie er demgemäß (vgl. S. 88) als Repräſentanten ſeiner Zeit- und Volks-Genoſſen, der Judäer, die er warnen und belehren wollte, ganz zweckmäßig den in einer längſt entſchwundenen Zeit lebenden israelitiſchen Propheten Jonah wählte, ſo als Repräſentantin der großen heidniſchen Stadt Babylon (vgl. Dan. 4, 27. בָּבֶל רַבְּתָא Joſephus J. A. VIII, 6, 1. *ἡ μεγαλη Βαβυλων*. Apokal. 14, 8. *Βαβυλων ἡ μεγαλη*), in Beziehung auf welche er warnen und belehren wollte, die in einer längſt entſchwundenen Zeit durch ihre Größe ausgezeichnete heidniſche Stadt Ninive [82]), bei welcher noch überdieß die gedoppelte Analogie

82) Nähere oder entferntere Aehnlichkeit mit dieſer Darſtellungsweiſe hat es, wenn 2 Kön. 23, 29. der König Babels מֶלֶךְ אַשּׁוּר, wenn Apokal. 14, 8. 16, 19 u. ſ. w. das heidniſche Rom Babylon, wenn von den ſpäteren Juden (vgl. Zunz, die gottesdienſtl. Vorträge der Juden S. 156.) das römiſche Reich Edom genannt wird, oder wenn es Apok. 11, 8. von Jeruſalem heißt: *ἥτις καλειται πνευματικως Σοδομα και Αἰγυπτος*; oder wenn endlich Jerem. 25, 26. 51, 41. Babylon mit dem ſymboliſchen Namen שֵׁשַׁךְ, und Zach. 9, 1. Perſien חַדְרָךְ bezeichnet wird.

Statt fand, einmal, daß ſie wirklich noch lange nach der Zeit des israelitiſchen Propheten Jonah von den Strafgerichten Gottes verſchont blieb, wie dieſe jezt nur zu lange für Babylon ausbleiben zu wollen ſchienen, und zum andern, daß ſie die Hauptſtadt des heidniſchen Reiches war, in welches die Israeliten ſpäter gefangen abgeführt worden waren, wie Babylon die Hauptſtadt des heidniſchen Reiches, in welchem die Judäer jezt gefangen gehalten wurden.

Ninive (Babylon) alſo (vgl. S. 68) iſt das Haupt-Objekt, auf welches ſich das Ganze bezieht. Und welches iſt nun der didaktiſche Endzweck? Zunächſt offenbar kein anderer, als: die göttliche Handlungsweiſe bei der Verſchonung Ninive's (Babylons) zu rechtfertigen. Darauf weist, wie wir bereits geſehen haben, unverkennbar der Schluß hin, 4, 10. 11. [83]); aber dieſer

83) Wäre es dem Verfaſſer unſeres Buches (nach Böhme, vgl. Anm. 79) um Darſtellung der Häßlichkeit des Hebräer-Sinnes zu thun geweſen, ſo wäre die nächſte und natürlichſte Argumentation 4,10.11. die geweſen, dem Jonah zu zeigen: in welchen Widerſpruch er ſich durch ſeinen Egoismus hineinführen laſſe, indem er, der wegen des Untergangs einer Pflanze ſo ärgerlich ſei, den Untergang ſo vieler lebenden Weſen gewünſcht habe. Dagegen wird, eben weil es um die Darſtellung und Rechtfertigung der göttlichen Handlungsweiſe zu thun iſt, das argumentum a minori ad majus angebracht: wenn den Jonah ſchon der Untergang einer von ihm ſelbſt nicht hervorgebrachten Pflanze ſchmerze, warum ſollte Gott nicht den Untergang ſo vieler von ihm geſchaffener lebenden Weſen ſchmerzen? Hitzig kl. Propheten S. 372. hat dieß richtig erkannt, wenn er zu V. 10. 11. bemerkt: „Jona beharrt V. 9. darauf, daß er recht daran thue, wegen des Wunderbaumes, d. i. wegen ſeiner Abtödtung, zu grollen, und Jehovah könnte ihn nun auf den Widerſpruch aufmerkſam machen, wenn er zugleich darob zürnt, daß Jehovah eine ſo große Zahl lebender und empfindender Weſen nicht tödtet. Indeß Gott bezweckt in erſter Linie nicht die Beſchämung des Jona, ſondern die Recht-

Schluß bezieht ſich, wie wir gleichfalls ſchon geſehen haben, zurück auf die Mitte und den Anfang des Buches. Dort (am Schluſſe) iſt von der Verſchonung der Niniviten die Rede, ſofern ſie Gott ſchon als ſeine Geſchöpfe [84]) theuer ſind, und

---

fertigung ſeines eigenen Thuns; der Unmuth des Jona wegen des Wunderbaumes involvirt Mitleid mit deſſen Geſchicke, und hieran knüpft Gott ſeine Beweisführung." — So richtig dieß iſt, ſo ungenügend wenigſtens iſt es gewiß, wenn Hitzig a. a. O. S. 362. in Uebereinſtimmung mit Paulus (Memorab. 6, 39 ff.) ſagt: „Das Buch hat eine apologetiſche, ſchon 1, 10. 14. 16. durch Panegyriſiren verrathene, Tendenz, nämlich wegen unerfüllt gebliebener Weiſſagungen wider die Heiden Gott zu rechtfertigen, und den Unmuth ob ihrer Nichterfüllung zum Schweigen zu bringen." Offenbar iſt ja doch 4, 10. 11. jedenfalls jede Rückſicht auf die Weiſſagung gänzlich in den Hintergrund getreten, und einfach die Verſchonung der Heiden als ſolche durch das argumentum a minori ad majus gerechtfertigt. Wie aber jene (von Hitzig angenommene) ſpezielle Tendenz ſchon 1, 10. 14. 16. durch Panegyriſiren ſich verrathen ſoll, iſt um ſo weniger klar, da ja in Beziehung auf die dort geſchilderten Heiden zunächſt keine Weiſſagung ausgeſprochen war; wohl aber verräth ſich die allgemeinere, von uns angenommene, Tendenz durch „das Panegyriſiren" 1, 10. 14. 16., wie ſich im weiteren Verlauf unſerer Unterſuchung von ſelbſt ergeben wird.

84) Dieſes Motiv iſt zwar 4, 11. nicht ausdrücklich mit Worten hervorgehoben; allein es iſt wegen des offenbaren Gegenſatzes zwiſchen V. 10.

אַתָּה חַסְתָּ עַל־הַקִּיקָיוֹן אֲשֶׁר לֹא־עָמַלְתָּ בּוֹ וְלֹא גִדַּלְתּוֹ

und V. 11.

וַאֲנִי לֹא אָחוּס עַל־נִינְוֵה הָעִיר הַגְּדוֹלָה

nothwendig ohne weiteres als die im Bewußtſeyn des Schriftſtellers liegende Vorausſetzung anzunehmen. Man vgl. überdieß die ſchon öfter bemerkte Beziehung von הָעִיר הַגְּדוֹלָה V. 11. zu dem עִיר־גְּדוֹלָה לֵאלֹהִים 3, 3. und den allgemeinen 1, 9. dem Jonah in den Mund gelegten Satz: (יְהוָה) אֲשֶׁר־עָשָׂה אֶת־הַיָּם וְאֶת־הַיַּבָּשָׁה (vgl. oben Anm. 17).

ſofern ſich unter ihnen ſo viele Unſchuldige befinden; hier (in der Mitte, welche, wie wir geſehen haben, an den Anfang wieder anknüpft) iſt von der Verſchonung der Niniviten die Rede, ſofern die den Schuldigen angedrohte Strafe in Folge ihrer **Beſſerung** nicht vollzogen wird. In beiderlei Beziehungen zeigt ſich die verſchonende Liebe Gottes als eine **heilige**, und wir werden demnach, da ohnehin die Niniviten jedenfalls zugleich auch als individualiſirendes Beiſpiel der Heiden überhaupt zu betrachten ſind [85]), den didaktiſchen Endzweck des Buches allgemeiner ſo ausdrücken können: **Rechtfertigung der aus der heiligen Liebe Gottes fließenden göttlichen Handlungsweiſe gegen die Heiden.**

Aber warum bedurfte es denn für die Juden der Rechtfertigung der göttlichen Handlungsweiſe gegen die Heiden?

1) Weil die Juden dem Wahne ſich hingegeben hatten, als ob die Heiden an ſich von Gott verworfen, und ſeiner Strafgerechtigkeit verfallen ſeyn ſollten [86]). Dagegen zeigt nun

85) Abgeſehen davon, daß (vgl. S. 15. Nr. 5. u. Anm. 9) Kap. 1. zunächſt nur ein Gegenſatz zwiſchen **Jonah** (dem Repräſentanten der Iſraeliten) und den **Heiden überhaupt** Statt findet; ſo wird ja auch 4, 11. lediglich auf den **allgemeinen**, auf alle Heiden anwendbaren, Grund der Verſchonung der Niniviten (daß ſie Geſchöpfe Gottes ſeien, und viele Unſchuldige ſich unter ihnen befinden) hingewieſen, nicht aber auf den **ſpeziellen**, die 3, 5. ff. geſchilderte Buße der Niniviten, zurückgewieſen, zum klaren Beweis, daß es keinen Anſtand hat, die **Niniviten** wenigſtens zugleich auch als **individualiſirendes Beiſpiel der Heiden überhaupt** zu betrachten. Betrachten wir ſie aber von dieſem allgemeinen Geſichtspunkt aus, ſo erklärt ſich hinwiederum von ſelbſt der auf den erſten Anblick auffallende Umſtand, daß gerade die **Größe** Ninive's im Anfang, in der Mitte und am Ende unſeres Buches ſo ſtark hervorgehoben wird.

86) Dieſer Wahn iſt nach dem, was wir oben S. 12 ff. Anm. 8. S. 24 ff. Anm. 4. 5. betrachtet haben, theils in der Handlungsweiſe des Propheten 1, 3. 3, 4., theils in der mürriſchen Klage deſſelben 4, 2. ausgeſprochen.

Digitized by Google

unſer Verfaſſer, das Leztere ſei nur der Fall, ſofern ſie ſittlicher Verkehrtheit ſich überlaſſen [87]); das Erſtere aber ſo wenig, daß Gott vielmehr auch ihre Beſſerung wünſche 1, 2. 3, 1. 2. [88]), und ſie, wenn ſie ſich beſſern, begnadige" 3, 10. [89]); daß ſie überhaupt ſchon als ſeine Geſchöpfe auch Gegenſtände ſeiner erbarmenden Liebe ſeien [90]).

---

87) Daher 1, 2. קְרָא עָלֶיהָ כִּי־עָלְתָה רָעָתָם לְפָנָי, vgl. 3, 8. וְיָשֻׁבוּ אִישׁ מִדַּרְכּוֹ הָרָעָה וּמִן־הֶחָמָס אֲשֶׁר בְּכַפֵּיהֶם.

88) Iſt bei dem Ganzen, wie wir geſehen haben, nur ein didaktiſcher, nicht ein hiſtoriſcher, Endzweck anzunehmen, ſo iſt natürlich auch der dem Jonah wiederholt gegebene göttliche Befehl an (אֶל=עַל) Ninive zu predigen, d. h. es zur Beſſerung aufzufordern, nur als Ausdruck der Idee, als Darſtellung der göttlichen Geſinnung zu betrachten, — der Geſinnung, welche Ezechiel 18, 23. (vgl. V. 32. 33, 11.) mit den Worten ausſpricht:

הֶחָפֹץ אֶחְפֹּץ מוֹת רָשָׁע נְאֻם אֲדֹנָי יֱהוִֹה
הֲלוֹא בְּשׁוּבוֹ מִדְּרָכָיו וְחָיָה:

eine Geſinnung, deren Vorausſetzung eben für den von der entgegengeſetzten Denkart erfüllten Propheten nach 4, 2. der Grund war, weßwegen er dem göttlichen Auftrag ſich zu entziehen ſuchte.

89) Wir können in dieſer Beziehung Kap. 3. als faktiſche Darſtellung (vgl. Anm. 88.) des göttlichen Ausſpruchs Jerem. 18, 7. 8. betrachten:

רֶגַע אֲדַבֵּר עַל־גּוֹי וְעַל־מַמְלָכָה לִנְתוֹשׁ וְלִנְתוֹץ
וּלְהַאֲבִיד: וְשָׁב הַגּוֹי הַהוּא מֵרָעָתוֹ אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי עָלָיו
וְנִחַמְתִּי עַל־הָרָעָה אֲשֶׁר חָשַׁבְתִּי לַעֲשׂוֹת לוֹ:

womit zu vergleichen Jer. 1, 10. und 31, 28.

90) Dieß ergiebt ſich

a) aus dem Gegenſatz von 4, 10. und 11. vgl. Anm. 84.;

b) aus dem 4, 11. nach der Bemerkung, daß ſich in Ninive ſo viele Menſchen befinden, welche jedenfalls nicht durch eigene Schuld der göttlichen Strafgerechtigkeit verfallen ſeyn könnten, gemachten ſarkaſtiſchen Beiſatz: וּבְהֵמָה רַבָּה; denn, wie durch

2) Weil die Juden dem Wahne ſich hingegeben hatten, als ob die Heiden an ſich ſchon auch in ſittlicher Beziehung den Juden nachſtehen, jene רְשָׁעִים, dieſe צַדִּיקִים ſeien [91]). Da-

---

dieſen Beiſatz ohne Zweifel auf der einen Seite die Thorheit Jona's, über die Verſchonung Ninive's zu zürnen, weiter verſpottet werden ſollte; ſo ſollte wohl zugleich durch denſelben auch noch recht ſtark der Gedanke hervorgehoben werden, daß die Geſchöpfe eben als ſolche ſchon vor Gott Werth haben;

c) aus dem 4, 6. gebrauchten zuſammengeſezten Gottesnamen: יְהוָה־אֱלֹהִים. Hitzig (Kl. Proph. S. 371., vgl. des Propheten Jona's Orakel über Moab S. 58) glaubt, dieſe Verbindung blos ſo erklären zu müſſen: weil einmal bereits im 4ten V. die Reminiſcenz des Verfaſſers auf den Anfang der Geneſis (4, 6.) gerathen ſei; ſo entlehne er hier aus Gen. 2, 4. — 3, 24. die Verbindung יְהוָה־אֱלֹהִים. Man kann dieß im Allgemeinen wohl zugeben; indeſſen ſcheint mir die genannte Verbindung bei Jon. 4, 6. gerade nicht ohne Abſicht gewählt zu ſeyn, weil nämlich eben 4, 6. durch den Wunderbaum die Lehre eingeleitet werden ſollte, daß der, deſſen beſondere Fürſorge Jonah für ſich in Anſpruch nehme (4, 2.) יְהוָה, auch Gott überhaupt, אֱלֹהִים 4, 8. 9. kurz יְהוָה־אֱלֹהִים, der alle Geſchöpfe mit gleicher Liebe umfaſſende, und eben darum der einzig wahre Gott, הָאֱלֹהִים (4, 7.), ſei. Man vergleiche über die, jedoch natürlich je nach dem Zuſammenhang in verſchiedener Beziehung gebrauchte, Verbindung: יְהוָה־אֱלֹהִים Exod. 9, 30. vgl. V. 29. 1 Sam. 6, 20. vgl. V. 19. 2 Sam. 7, 22. vgl. V. 24. 25. 28. S. auch Hengſtenberg, Pent. I, 313. Tuch, Geneſis S. 64.

91) Zu beachten iſt in dieſer Rückſicht vorzüglich der ſelbſt bei einem Propheten von ſo ſittlich-ernſtem, religiöſem Charakter, wie Habakuk, herrſchende Ton, vergl. Hab. 1, 13.: לָמָּה תַבִּיט בּוֹגְדִים תַּחֲרִישׁ בְּבַלַּע רָשָׁע צַדִּיק מִמֶּנּוּ 2, 4. ff. 3, 13. vgl. Pſ. 84, 11.: אָהֳלֵי־רֶשַׁע, Pſ. 89, 83. vgl. 2 Sam. 7, 10: בְּנֵי עַוְלָה, Jeſ. 14, 5.: רְשָׁעִים, Jeſ. 26, 7. ff. Pſ. 125, 3.: שֵׁבֶט הָרֶשַׁע גּוֹרַל הַצַּדִּיקִים.

her ſtellt der Verfaſſer die Heiden überhaupt K. 1. [92]), wie die Niniviten insbeſondere K. 3., in Contraſt zu Jonah als dem Repräſentanten des jüdiſchen Volkes [93]). Dieſer Contraſt tritt beſonders auch noch K. 4. hervor, wo Jonah hartnäckig und

---

92) Vgl. oben S. 15 ff. und Anm. 12.

93) Wir mögen den Propheten Jonah an ſich, und ſofern er als ſolcher zunächſt in unſerem Buche handelnd aufgeführt iſt, oder als Repräſentanten des jüdiſchen Volkes betrachten, ſo iſt er jedenfalls Kapitel 3. in Contraſt zu den Niniviten geſezt. In erſterer Beziehung, ſo fern die Niniviten ſogleich (vergleiche 3, 4.: וַיָּחֶל und oben S.66) dem göttlichen Rufe folgten (3, 5. ff. Anm. 5), Jonah aber anfangs ſich demſelben ganz entzog (1, 3.), und dann nur mit Widerwillen (vgl. Anm. 14) demſelben gehorchte. In der zweiten Beziehung, ſofern ſich die ganze Darſtellung 3, 5. ff. als faktiſche Darſtellung des Ausſpruchs Jehova's an Ezechiel betrachten läßt 3, 6 ff.: „wahrlich, wenn ich dich zu ihnen (zu vielen Völkern von dunkler Rede und unverſtändlicher Sprache, d. h. eben zu fremden, heidniſchen Völkern) ſendete, ſie würden auf dich hören, aber das Haus Iſraels wird nicht wollen auf dich hören: denn ſie wollen auf mich nicht hören; denn das ganze Haus Iſraels von harter Stirne und verſtocktem Herzen ſind ſie." Mit welchem Ausdruck zu vergleichen ſind die Ausſprüche Jeſu, Matth. 11, 21.: *Οὐαι σοι, Χοραζιν, ὐαι σοι, Βηθσαϊδα. ὁτι εἰ ἐν Τυρῳ και Σιδωνι ἐγενοντο αἱ δυναμεις, αἱ γενομεναι ἐν ὑμιν, παλαι ἀν ἐν σακκῳ και σποδῳ μετενοησαν.* Und 12, 41.: *Ἀνδρες Νινευιται ἀναστησονται ἐν τῃ κρισει μετα της γενεας ταυτης, και κατακρινουσιν αὐτην· ὁτι μετενοησαν εἰς το κηρυγμα Ἰωνα· και ἰδου πλειον Ἰωνα ὠδε.* Bemerkenswerth iſt hier auch das bekannte treffende Urtheil, welches David Kimchi über unſer Buch (in ſeinem Commentar zu 1, 1.) fällt: scripta est hæc prophetia, ut disciplina sit Israelitis, quandoquidem populus alienus, qui non est ex Israelitis, proclivis erat ad pœnitentiam, et vice prima, quum argueret eum propheta, resipiscentia perfecta reversus est a sua malitia, sed Israelitæ, quamvis eos prophetæ mane et vespere arguunt, non resipiscunt a sua impietate.

unbotmäßig bei ſeiner, dem Plane der allumfaſſenden göttlichen Liebe widerſtrebenden, egoiſtiſchen Meinung beharrt (vgl. S. 25. u. Anm. 5), wodurch zugleich recht nachdrücklich gezeigt werden ſollte, wie unwürdig das in Jonah repräſentirte jüdiſche Volk der hohen Beſtimmung ſei (deren Bewußtſeyn gerade auch in ſittlicher Beziehung ſo erhebend auf daſſelbe hätte wirken können und ſollen), Träger der, die Rettung und Beglückung Aller (vgl. Jeſ. 49, 6.) beabſichtigenden, göttlichen Offenbarung auch an die Heiden zu ſeyn [94]).

3) Weil die Juden, einer tieferen Erkenntniß ihrer Sündhaftigkeit ermangelnd, ſtatt durch die Leiden, welche um der-

---

94) Man hat längſt ſchon bemerkt (vgl. namentlich Gramberg, krit. Geſch. II, 209), daß das Buch Jonah zu vergleichen ſei mit den pſeudojeſajaniſchen Orakeln, in welchen die alte theokratiſche Idee, welche allein die Iſraeliten im Auge habe, ſchon bedeutend erſchüttert, und der chriſtliche Univerſalismus vorbereitet werde. Im Jonah zeige ſich der Dichter faſt antitheokratiſch, und bekämpfe die alte Theokratie, inſofern als ſie der Moral widerſtreite. Mir ſcheint der ſogenannte Pſeudo-Jeſaias, namentlich Jeſ. K. 40. ff., vorzüglich inſofern zu vergleichen, als dort das Volk Iſrael (welches in unſerem Buche durch den Propheten Jonah repräſentirt wird) nach ſeiner göttlichen Beſtimmung: Lehrer der Heiden zu ſeyn (vergl. Eichhorn, Einl. Th. III. S. 259), hauptſächlich dargeſtellt, aber auch in dieſer Beziehung ſehr getadelt wird, vgl. Jeſ. 42, 19.:

מִי עִוֵּר כִּי אִם־עַבְדִּי וְחֵרֵשׁ כְּמַלְאָכִי אֶשְׁלָח
מִי עִוֵּר כִּמְשֻׁלָּם וְעִוֵּר כְּעֶבֶד יְהוָֹה׃

Der Prophet Jonah (הַנָּבִיא עֶבֶד יְהוָֹה 2Reg. 14,25.) erſcheint ja in unſerem Buche als das wahre Gegenſtück von dem Ideal, welches Jeſ. 42, 1. ff. namentlich von dem Volk Iſrael als Lehrer der Heiden (בְּרִית עָם ,עֶבֶד יְהוָֹה ,אוֹר גּוֹיִם) entworfen wird; ſo daß man verſucht werden könnte zwiſchen der in unſerem Buche gegebenen Charakteriſtik Jona's und den Jeſ. 42, 1. ff. gebrauchten gegenſätzlichen Ausdrücken eine beſtimmte Beziehung zu finden.

ſelben willen über ſie verhängt wurden, ſich demüthigen zu laſſen, nur zum Haß gegen die Werkzeuge der göttlichen Strafgerechtigkeit entflammt wurden [95]), und ob wohl auch Gott für ihre Rettung dankend, doch in ihrem ſelbſtgefälligen Dünkel beharrend, mit Gott haderten, daß ſein Weg nicht recht ſei, und fragten: wo iſt der Gott, der ſtrafe [96])? Daher das Jon. 4, 3. 9. ſo nachdrucksvoll wiederholte: הַהֵיטֵב חָרָה לָךְ, daher die ganze Kap. 2. gegebene Charakteriſtik, wornach Jonah, der Repräſentant des jüdiſchen Volks, zwar Gott dankt für die Rettung, jedoch ſeiner Schuld nicht gedenkt [97]); zwar Gott für die Zukunft auch Dank gelobt, aber dabei einen ſelbſtgefälligen Seitenblick auf die Heiden nicht unterlaſſen kann (2, 9. 10. Anm. 15.), und ſeinen Dank gegen Gott ſo wenig bethätigt, daß er ſogleich wieder, weil der heidniſchen Stadt geſchont worden, auf die unehrerbietigſte Weiſe hadert und murrt (4, 1 ff.).

So ſcheint ſich die Compoſition des Buchs Jonah aus dem didaktiſchen Endzweck deſſelben von ſelbſt zu ergeben.

---

95) Vgl. ſchon Joel 4, 1 ff., und dann beſonders Jeſ. K. 13. 14. 34. 35. S. dagegen die ganz in dem milden Geiſte des Verf. unſeres Buches ausgeſprochene Ermahnung Jer. 29, 7.:
דִּרְשׁוּ אֶת־שְׁלוֹם הָעִיר אֲשֶׁר הִגְלֵיתִי אֶתְכֶם שָׁמָּה
וְהִתְפַּלְלוּ בַעֲדָהּ אֶל־יְהוָֹה כִּי בִשְׁלוֹמָהּ יִהְיֶה לָכֶם שָׁלוֹם׃

96) Vgl. Ezech. 18, 26. ff. 33. 20. Mal. 2, 17. 3, 15. ff.

97) Nur im Augenblicke der Noth hatte er ſie bekannt 1, 12. vgl. Anm. 11. Uebrigens war eben dieſes Bekenntniß, ſo wie die ganze Einkleidung Kap. 1. nothwendig, um an Jonah, dem Repräſentanten des jüdiſchen Volkes, zu zeigen, wie daſſelbe nur durch ſeinen Ungehorſam gegen den göttlichen Willen Gefahr und Noth über ſich herbeigeführt hatte, ſo wie umgekehrt die wunderbare Rettung des Jonah als ein nothwendiges Moment in der anſchaulichen Darſtellung unſeres Verfaſſers betrachtet werden muß, wodurch an die Wunder der Rettung erinnert werden ſollte, welche Gott von jeher für ein Volk gethan, das ſich doch, ſo wenig als Jonah, zu willigem Gehorſam und demüthiger Unterwerfung bewegen ließ.

Was aber die vielbeſprochene **befremdende Darſtellung** deſſelben betrifft, ſo erklärt ſie ſich theils aus dem ſonſtigen Bilderkreiſe der Hebräer überhaupt [98]), theils aus der ſpeziellen Berückſichtigung früherer dichteriſcher und prophetiſcher Darſtellungen [99]), theils endlich aus der eigenthümlichen groteſken Phantaſie [100]) des Verfaſſers unſeres Buches.

---

98) Hierher gehört insbeſondere der Umſtand, daß die durch Fügung Jehova's den Jonah wegen ſeines Ungehorſams ereilende Strafe in der Gefahr beſteht, durch **Waſſersnoth** umzukommen, und daß er eben ſo, damit der Plan Jehova's dennoch durchgeführt werde, wunderbar aus derſelben errettet wird, vergl. Anm. 13., und die, obwohl in einer andern Beziehung gemachte, aber im Allgemeinen nicht genug zu beherzigende, Bemerkung **Herders**, welcher, hebr. Poeſie Ausg. 3. Th. II. 74., ſagt: „oft hat es mich gewundert, wie in Pſalmen und Propheten ſo viele Bilder von Meerestiefen, aus denen Gott errettet, von Strömen, die er durchwaten heißt, vorkommen, da Kanaan nicht unmittelbar an's Meer gränzte; offenbar iſt's, daß die Bilder alle vom rothen Meer und vom Jordan her ſind, durch die Gott ſein Volk wunderbar führte: daher wurde das Bild ein gewöhnlicher Idiotismus: »Er errettete mich, er zog mich aus großen Waſſern,« iſt bei David das Sinnbild aller Gefahren, zu denen er ſodann das Ungewitter und Gottes helfende Hand aus den Wolken mahlet. Mich dünkt, die Ausleger thun nicht wohl, wenn ſie dieſe Bilder immer auf einzelne Umſtände ſeiner Lebensgeſchichte deuten; es war ein angenommenes Nationalbild der Errettung, der wunderbarſten Siegsgeſchichte."

99) Es iſt darauf bisher ſchon oft genug hingewieſen worden. Da aber eine vollſtändige vergleichende Ueberſicht der hieher gehörigen Stellen die klare Erkenntniß der Entſtehung und Beſchaffenheit des Buches Jonah erleichtern kann, ſo glauben wir, eine ſolche bei dieſer Gelegenheit geben zu müſſen:

Jon. 1, 2.: הָעִיר הַגְּדוֹלָה, vgl. Gen. 10, 12. (vgl. **Tiele** zu dieſer Stelle.)

——— עָלְתָה רָעָתָם לְפָנַי, vgl. Gen. 6, 11. 13, 20. ff. 19, 13.

Note 100) ſ. folg. S.

Damit wäre eigentlich zugleich die Frage beſeitigt [101]), mit deren Beantwortung man ſich vielfach beſchäftigt hat, — die Frage:

Jon. 1, 3.: לִבְרֹחַ מִלִּפְנֵי יְהוָה, vgl. 1 Kön. 17, 1. und die übrigen Anm. 7. angeführten Parallelen.
— 1, 8. vgl. Joſ. 7, 19.
— 1, 14. — Deut. 21, 8. Pſ. 115, 3. (Anm. 12).
— 2, 3. — Pſ. 120, 1. 30, 4. 28, 2.
— 2, 4. — — 42, 8.
— 2, 5. — — 31, 23. 5, 8.
— 2, 6. — — 18, 5. 69, 2.
— 2, 7. — — 30, 4.
— 2, 8. — — 142, 4. 88, 3. 18, 7.
— 2, 9. — — 31, 7. 144, 2.
— 2, 10. — — 42, 5.
— 3, 3. — Gen. 6, 11. 10, 9.
— 3, 4. — 1 Kön. 19, 4. (vgl. Anm. 18).
— 3, 5. — Joel 1, 13. 14. 2, 15. 16. Gen. 19, 11.
— 3, 9. — — 2, 14.
— 3, 10. — Exod. 32, 14. Jer. 18, 7. ff.
— 4, 1. — Gen. 4, 5.
— 4, 2. — Exod. 14, 12. 34, 6. Joel 2, 13.
— 4, 3. — 1 Kön. 19, 4.
— 4, 4. — Gen. 4, 6. 7. 1 Kön. 19, 9. 13.
— 4, 6. — — 2, 4. ff.
— 4, 8. — 1 Kön. 19, 4.
— 4, 10. — Joſ. 24, 13. Joel 2, 17.
— 4, 11. — Deut. 1, 39.

Wozu im Allgemeinen noch zu vergleichen ſind:
Jer. 17, 15. 16. 18, 7. 8.
Ezech. 3, 6. ff. 18, 23. 32. 33, 6. 8. 11. 17.

100) Er dürfte in dieſer Hinſicht hauptſächlich zu vergleichen ſeyn mit Ezechiel (vgl. de Wette, Einl., Aufl. 4. S. 283. Hengſtenberg, Chriſtol. II. 215.), an welchen ohnehin die in unſerem Buche gegebene faktiſche Darſtellung der Ezech. 3, 6. ff. und 18, 23. (vgl. Anm. 93. und 88) ausgeſprochenen Wahrheiten erinnert.

101) Denn zu dieſer Frage fühlte man ſich hauptſächlich nur durch den Zweifel an der didaktiſchen Einheit des Ganzen ge-

welche Traditionen etwa auf die Compoſition und Darſtellung unſeres Buches Einfluß gehabt haben mögen? Bei dieſer Frage iſt zunächſt zu unterſcheiden zwiſchen Traditionen, welche ſpeziell etwa in Beziehung auf Jonah im Umlauf geweſen wären, und zwiſchen ſolchen, welche der Verf. unſeres Buches willkührlich bei ſeiner Darſtellung benützt hätte. Bei den Traditionen der erſten Art iſt dann wieder zu unterſcheiden zwiſchen hiſtoriſchen Traditionen und zwiſchen mythiſchen.

Als Theil der hiſtoriſchen Tradition nimmt Friedrichſen a. a. O. S. 219 ff. (vgl. auch Knobel a. a. O. II, 371 ff.) an:

a) daß Jonah wirklich Orakel gegen Ninive ausgeſprochen;

b) daß Jonah wirklich einmal eine Seereiſe gemacht, und auf dieſer Schiffbruch gelitten habe, aber glücklich gerettet worden ſei.

Was den erſten Punkt betrifft, ſo hält Friedrichſen ſelbſt die Auktorität der (oben S. 51. angeführten) Stelle Tob. 14, 4. 8., welche gewöhnlich als hiſtoriſches Zeugniß dafür genannt wird, mit Recht für ſehr zweifelhaft. Dazu kommt, daß das ex hyp. angenommene Faktum an ſich und abgeſehen davon, daß es doch etwas ganz anderes iſt: ein Orakel gegen Ninive ausſprechen, und ein Orakel in Ninive ausſprechen, nach dem, was oben S. 32 ff. 51 ff. ausgeführt wurde, ſehr unwahrſcheinlich iſt, und um ſo unwahrſcheinlicher, da es insbeſondere ohne alle Analogie wäre, daß ein hebräiſcher Prophet einem fremden Volke blos wegen ſeiner ſittlichen Beſchaffenheit und ohne theokratiſche Beziehung, d. h. hier ohne Rückſicht auf

---

trieben, welche, wie man annahm, nur durch den Einfluß von Traditionen geſtört worden ſeyn könne. Vgl. Friedrichſen a. a. O. 115. ff. Evgl. Kirchenztg. 34. S. 217. Illgens Zeitſchr. VII, 96.

ſein Verhältniß zum Volke Gottes Strafen angekündigt haben ſoll [102]).

Was den zweiten Punkt betrifft, ſo wird die Annahme deſſelben zu ſtützen geſucht:

α) durch das Gebet des Propheten K. 2., welches blos im Allgemeinen von einer Waſſersgefahr und Rettung aus derſelben ſpreche, und gar wohl von dem Propheten ſelbſt herrühren, alſo einen Theil der hiſtoriſchen Tradition bilden könne, welche der Concipient des Buches vorgefunden. Allein es iſt ſchon oben Anm. 13. gezeigt worden, daß dieſes Gebet nun einmal nicht von dem Propheten Jonah herrühren kann, da es unverkennbare Spuren eines viel ſpäteren Urſprungs an ſich trägt;

β) dadurch, daß ſich ſonſt kein Grund denken ließe, wie man hätte darauf verfallen können, die Mythen von Perſeus und Herkules auf Jonah zu übertragen. Allein dieſe Mythen können gar keinen Einfluß auf die Darſtellung unſeres Buches gehabt haben, wie jezt gleich gezeigt werden wird.

Als Theil der mythiſchen Tradition in Beziehung auf Jonah nimmt Friedrichſen a. a. O. S. 234 ff. an:

a) Den Zug des Ungehorſams in dem Charakter Jona's K. 1.: „Es war im Alterthum ja gewöhnlich, Unglück von Verſchuldung abzuleiten. Jonas mußte alſo das Unglück, das ihm widerfuhr, durch irgend ein Verſehen (Vergehen) ſich zugezogen haben. Dachte man ſich nun ſeine See-

102) Wenn, wie wir gleich ſehen werden, der Verfaſſer des Buchs Jonah jedenfalls in einem ſehr ſpäten Zeitalter lebte, ſo iſt es auch aus dieſem Grunde ſchwierig, irgend eine hiſtoriſche Tradition der genannten Art anzunehmen. Denn wenn ſich dieſelbe ex hyp. bis in das ſpäte Zeitalter des Verfaſſers erhielt; wie war es möglich, daß ſie (vgl. oben S. 109 ff.) den Propheten Nahum und Hoſeah, Jeſajah und Zephanjah, ſo wie dem Verf. der Bücher der Könige, verborgen blieb?

Digitized by Google

reiſe und ſeine in Ninive [103]) ausgeſprochenen Orakel als in Beziehung auf einander ſtehend, worauf konnte man denn natürlicher verfallen, als auf die Vermuthung, daß er ſich anfangs geweigert habe, dieſe ſo mißliche Reiſe nach Ninive zu übernehmen? Was erſt bloße Vermuthung war, das ward nach Verlauf einiger Zeit in der Tradition leicht zur völligen Gewißheit.“ — Wer wird die Möglichkeit einer ſolchen Sagen-Combination läugnen [104]), wenn nur erſt die vorausgeſetzte hiſtoriſche Tradition erwieſen wäre?

b) Das Verſchlungenwerden des Propheten von einem Seethier. „Das ſimple Faktum war: Jonas kam bei einem Schiffbruch in Lebensgefahr; aber Gott rettete ihn. Die Gottheit nun, welche in der Gegend, in welcher Jonas wahrſcheinlich zu Schiff ging, vorzugsweiſe verehrt wurde, war Derceto oder Atargatis, die auch mit einem gemeinſchaftlichen Namen Dagon genannt wird. Ein Philiſter mußte alſo jenes Faktum ſo ausdrücken: Jonas kam bei einem Schiffbruch in Lebensgefahr, aber Dagon rettete ihn. דָּגוֹן aber iſt nichts Anderes, als דָּג (der Fiſch) mit der Vergrößerungsſilbe וֹן verſehen, und heißt alſo eigentlich: der große Fiſch. Die Buchſtaben erlaubten alſo, jenen Satz ſich ſo zu denken: ein großer Fiſch (דָּג גָּדוֹל in unſerem Buche) rettete ihn. So war für die Phantaſie Spielraum eröffnet. Die Fabeln von Perſeus

---

103) Denn aus den gegen Ninive ausgeſprochenen Orakeln hatte er hyp. (vgl. Friedrichſen S. 254) die Combination der ſpäteren Sage bereits Orakel, welche in Ninive geſprochen worden, gemacht.

104) Wie leicht ſich allerdings in Beziehung auf einen iſraelitiſchen Propheten insbeſondere mythiſche Erzählungen bilden konnten, ſieht man aus den mannigfaltigen, aus dem Reiche Iſrael uns überlieferten, Prophetenſagen. Vgl. Eichhorn: über die Prophetenſagen aus dem Reiche Iſrael, in deſſen Allg. Bibl. IV. Hengſtenberg, Pent. I, 126. 147 ff. Knobel, a. a. O. II, 81 ff.

und Herkules waren bekannt; und die Sage ging ihren gewohnten Gang fort.“

Davon, daß die Fabeln von Perſeus und Herkules hier keinen Einfluß haben konnten, wird gleich die Rede ſeyn. Was aber den Umſtand, daß in der Gegend, in welcher Jonah nach 1, 13. zu Schiff ging, Dagon als Gottheit verehrt wurde, betrifft; ſo iſt die obige Argumentation auf den erſten Anblick allerdings ſcheinbar: bei näherer Betrachtung jedoch entbehrt ſie aller Wahrſcheinlichkeit. Denn wie ſollte doch die Sage dazu gekommen ſeyn, den hebräiſchen, überdieß gegen die Heiden feindſelig geſinnten, Propheten durch die heidniſche Gottheit retten zu laſſen, und zwar in der Art, daß Dagon, welche Gottheit überdieß nirgends als eine im Meere ſich aufhaltende geſchildert wird, und welche nur den Rumpf vom Fiſche, den Kopf und die Hände aber vom Menſchen hatte (vgl. Richt. 16, 23. 1 Sam. 5, 1 ff. 1 Makk. 10, 83.), den Jonah verſchlang und wieder ausſpie [105])?

c) Daß Jonah zu Ninive angekommen ſei und das Orakel ausgeſprochen habe. „Die Verbindung, in die (der) man des Propheten Seereiſe mit ſeinen gegen Ninive gegebenen Orakeln ſich dachte, verleitete wohl die Sage endlich, ihn in Ninive auftreten zu laſſen.“ Dagegen iſt ſchon das oben S. 81. unter Nr. a. Bemerkte entſcheidend. Was dem nationalen und religiöſen Bewußtſeyn eines Volkes widerſpricht, das bildet ſich nun einmal gewiß nicht als Sage aus; wohl aber kann ein über das nationale und religiöſe Bewußtſeyn ſeines Volkes ſich erhebender Schriftſteller etwas der Art zum Behuf eines didaktiſchen Endzwecks ausſprechen.

Was die ſchon öfters berührten Mythen von Herku-

105) Will man ja den Umſtand, daß in der Gegend, in welcher Jonah zu Schiffe ging, Dagon verehrt wurde, berückſichtigen, ſo würde ich ſagen: die groteske Phantaſie des Verfaſſers unſeres Buches ſei durch dieſen zufälligen Umſtand unwillkührlich veranlaßt worden, gerade einen דָּג גָּדוֹל durch Jehovah entbieten zu laſſen, den Jonah zu verſchlingen und auszuſpeien.

les und Perſeus betrifft, ſo hat zwar noch neuerlich Anton (Comparat. libror. sacrorum V. F. et scriptorum profanorum X. 1831. p. 7.) behauptet: tam mira utriusque prodigii est convenientia, ut libri sacri ac profani unam eandemque rem narrare videantur. Und auch Knobel (der Prophetismus der Hebräer II. 1837. S. 372.) meint noch, die Hebräer hätten vermuthlich beide Sagen von den Phöniciern oder Kananitern erhalten, und ſie, nach hebräiſcher Anſichtsweiſe umgebildet, nach einer unbekannten Veranlaſſung auf den Propheten Jonah übergetragen. Allein genauer betrachtet ergeben ſich doch ſo weſentliche Unterſchiede [106]), daß man zweifeln möchte, ob ſie überhaupt irgend einigen Einfluß gehabt haben, ſei es auf die von dem Verfaſſer unſeres Buches vorgefundenen Traditionen über Jonah, ſei es auf die von ihm frei gewählte Darſtellung. Eigentlich haben jene griechiſchen Mythen nichts mit der Erzählung von Jonah gemein, als daß in beiden ein Seethier erſcheint; aber dort ſpielt daſſelbe eine Hauptrolle, hier iſt es nur wie im Vorübergehen 2, 1. u. 11. berührt; dort iſt es ein ſchreckliches blutdürſtiges Seeungeheuer, hier lediglich ein großer Fiſch דָּג גָּדוֹל 2, 1., der, wie ſich aus 2, 2—10. (vgl. V. 11.) ergibt, lediglich das Mittel iſt, den Jonah aus der Gefahr, von den Wellen des Meeres verſchlungen zu werden, zu retten [107]); dort verweilt Herkules drei Tage im Bauche des Seethieres, um daſſelbe zu tödten, hier Jonah, um durch daſſelbe ſelbſt vor dem Tode im Waſſer bewahrt zu werden; dort verweilt der Rettende in dem Bauche des Seethieres, hier der zu Rettende; dort iſt's eine Jungfrau, welche gerettet werden ſoll, hier ein Prophet u. ſ. w. Beachten wir

106) Vergl. was darüber bereits erinnert worden iſt in Illgens Zeitſchrift VI, 218 ff. VII, 96 ff.

107) Vergleichen lieſſen ſich in dieſer Rückſicht eher die griechiſchen Traditionen von menſchenrettenden Delphinen, vgl. Jacobs griech. Anthol. II, 141. 1.:

κτεινομεθ' ἀνθρωποις, ἰχθυσι σωζομεθα.

Vgl. Anton, a. a. O. S. 14. Rheiniſches Muſeum für Philologie, Jahrg. I. 1833. S. 392 ff. III, 1835. S. 505.

Digitized by Google

dieſe und andere Differenzen, ſo ſcheinen die genannten griechiſchen Mythen zur Erklärung der Darſtellung in unſerem Buche keineswegs zu genügen; berückſichtigen wir aber auf der anderen Seite, daß, wovon gleich noch weiter die Rede ſeyn wird, unſer Buch wahrſcheinlich während des babyloniſchen Exils abgefaßt wurde, ſo dringt ſich von ſelbſt die Frage auf: ob nicht etwa gewiſſe mythologiſche Vorſtellungen, welche in Babylon im Umlauf waren, auf die Darſtellung unſeres Buches wenigſtens auch Einfluß gehabt haben könnten? Und hier ſcheint nun vor allen Dingen unſere Aufmerkſamkeit zu verdienen, was der Chaldäer Beroſus, und aus ihm Apollodor und Alexander Polyhiſtor von dem babyloniſchen Oannes erzählen: „Oannes (ſo gibt Creuzer Symbolik und Mythologie Ausg. 2. Bd. II. S. 73 ff. den Hauptinhalt der alten Nachrichten an), ein Ungeheuer mit zwei Füßen, übrigens faſt ganz Fiſch, nur daß die Menſchenfüße aus dem Fiſchſchwanze hervortraten, tauchte jeden Morgen aus dem rothen Meere auf, kam nach Babylon und lehrte (denn bei aller Fiſchgeſtalt hatte er eine menſchliche Stimme). Er brachte den Menſchen Geſetze, lehrte ſie nützliche Gewerbe, Künſte, Aſtronomie und alle übrigen Wiſſenſchaften. Beſſere Sitte und bürgerliche Ordnung war ſein Werk. Auch die Geſchichte der alten Gottheiten, des Belus und der Omorca (Hamorca), wußten ſie durch ihn. Jeden Abend kehrte dieſes Wunderweſen in das Meer zurück, um am andern Morgen mit neuer Weisheit das Volk zu ſegnen.“

Wirklich wird auch in der ſchon öfters angeführten Abhandlung (der Prophet Jonas, ein aſſyriſch-babyloniſches Symbol) in Jllgens Zeitſchr. Bd. VII. 1837. S. 109. angenommen: der Verfaſſer unſeres Buches habe den babyloniſchen Oannes für einen hebräiſchen Propheten gehalten, oder ihm wenigſtens einen ſolchen ſubſtituirt, und ſey dazu um ſo eher veranlaßt worden, weil „die Namen Oannes, Johannes, Jannes (2 Tim. 3, 8.), Janna (Luc. 3, 24.), Joannes (Luc. 3, 27.), Jonas u. ſ. w. vielleicht nur verſchiedene aus einer Wurzel abſtammende Formen deſſelben Namens“ ſeien. Nun was

dieſe etymologiſche Verwandtſchaft betrifft, ſo iſt ſie freilich ſehr „problematiſch,“ und es iſt vielmehr längſt ſchon von Beck und Bredow bemerkt worden, daß der Name des Dannes auf zu Schiffe (אֳנִי) kommende Fremdlinge (die vielleicht urſprünglich im Handelsintereſſe die fremde Küſte betraten, und ſich das Verdienſt der Civiliſation erwarben) deute (vgl. Leo Univerſalgeſch. Thl. I. 1835. S. 109. u. Tuch, Geneſis 1838. S. 230.), während Jonah ohne allen Zweifel (vgl. Jon. 1, 1.: יוֹנָה בֶן־אֲמִתַּי vgl. 2 Kön. 14, 25. יוֹנָה בֶן־אֲמִתַּי הַנָּבִיא) zunächſt lediglich nomen proprium eines aus der israelitiſchen Geſchichte bekannten Propheten iſt, wobei die adpellative Bedeutung des Namens bekanntlich Taube iſt (neben welcher, wie oben S. 31 bemerkt wurde, auch an die Bedeutung des Verbums יָנָה, bedrücken, gedacht werden kann). Was aber die Sache ſelbſt betrifft, ſo wird in der angef. Abhdlg. S. 101 ff. geſagt: „Faſſen wir die Geſchichte des Propheten Jonas, wie ſie in dem Buche ſeines Namens erzählt iſt, in ihren allgemeinſten Zügen auf, ſo iſt ein Hauptzug derſelben, welcher zu charakteriſtiſch iſt, als daß er nicht vor Allem die Aufmerkſamkeit auf ſich ziehen muß, der aus der Tiefe des Meeres nach Ninive kommende und den Bewohnern dieſer Stadt das göttliche Geſetz verkündigende Prophet. Einen ſolchen Propheten hatten aber jene Gegenden ſchon ſeit uralter Zeit in dem babyloniſchen Dannes u. ſ. w.“ Allein

a) bei Dannes war das Kommen aus der Tiefe des Meeres ganz natürlich, da er ja „faſt ganz Fiſch war“; bei Jonah aber war es blos zufällig. Denn an und für ſich hätte er eben ſo gut zu Lande aus Jſrael nach Ninive kommen können; in die Tiefe des Meeres kam er nur durch ſeine Schuld, und aus der Tiefe des Meers nur, damit der göttliche Wille, welchen zu vollziehen er ſich geweigert hatte, vollzogen würde.

b) Dannes „tauchte jeden Morgen aus dem rothen Meere auf, um mit neuer Weisheit das Volk zu ſegnen.“ Jonah kam einmal aus der Tiefe des Meeres nach Ninive, und verkündete: noch 40 Tage, ſo iſt Ninive zerſtört, und

murrte, als er an dem Anblick der Zerſtörung ſich nicht ergötzen durfte.

c) Der babyloniſche Dannes iſt „gleich ſo vielen andern mythiſchen Weſen der älteſten Vorzeit, Lehrer und Stifter der Cultur überhaupt" — und keineswegs ein Prophet; — der hebräiſche Jonah iſt ein aus der Geſchichte bekannter Prophet, und keineswegs Lehrer und Stifter der Cultur überhaupt.

Somit ſcheint es mir nicht gehörig begründet, zu ſagen: „einen ſolchen Propheten hatten jene Gegenden ſchon ſeit uralten Zeiten in dem Babyloniſchen Dannes." — Ob indeſſen nicht die Phantaſie des Verfaſſers unſeres Buches, weil er, in Babylon wohnend, mit ſolchen babyloniſchen Mythen bekannt war, um ſo eher die wunderſame Compoſition, die wir in unſerem Buche finden, erzeugte, wer mag das läugnen, wer alſo einen mittelbaren Einfluß derſelben beſtreiten [108])? Aber einen unmittelbaren Einfluß oder eine willkürliche Subſtitution anzunehmen, ſcheint mir ſehr gewagt. Ebenſo mag wohl vielleicht die Anſchauung der Adonistrauerfeſte [109]) und der Adonisgärten Einfluß gehabt haben auf die Schilderung des Ninivitiſchen Trauerfeſtes und auf die Fingirung des ſchnell aufblühenden und verwelkenden Wunderbaumes. Wenn es aber in der angeführten Abhandlung S. 107. heißt:

„Wie der raſche Wechſel von Freude und Leid, welcher die Grundſtimmung der (Adonis-) Feſtfeier nach ihrer dop-

108) Der Verfaſſer unſeres Buches wäre vielmehr in dieſer Beziehung (vgl. Anm. 100) mit Ezechiel zu vergleichen, deſſen Darſtellungsweiſe auch Hengſtenberg (Chriſtol. II, 215) „aus einer Theilnahme an der überaus reichen, chaldäiſch-babyloniſchen Phantaſie" erklärt.

109) Wiewohl die Schilderung der allgemeinen Landestrauer ſich ſchon vollkommen erklärt durch die (oben Anm. 99. bemerkte) Rückſicht auf Joel 1, 13. ff. Vgl. auch die Jeſ. 15, 2. 3. 22, 12. gegebenen Schilderungen einer Landestrauer, bei welcher es noch niemand eingefallen iſt, anzunehmen, daß die Anſchauung der Adonis-Trauerfeſte zu Grunde liege.

pelten Seite war, in dem wechſelvollen Schickſale des Gottes ſelbſt, welcher als der Gott des Lebens und des Todes bald in der obern, bald in der untern Welt weilte, bald durch die beklagenswertheſte Kataſtrophe dem Tode anheimfiel, bald zu kurzer Freude des Lebens wieder aufblühte, ſeinen Grund hatte: ſo ſchildert auch das Buch Jonas ſeinen Jehovah als ein wandelbares, das ſchon beſchloſſene und verkündigte Strafgericht ſchnell wieder bereuendes, zwiſchen entgegengeſetzten Gemüthszuſtänden, zwiſchen ernſter Strenge und mitleidsvoller Gnade getheiltes Weſen; nur wird dieſe Wandelbarkeit, um ihr einen ſittlichen Halt zu geben, in lezter Beziehung darauf zurückgeführt, daß die in Jehovah überwiegende Eigenſchaft ſeine Gnade, Barmherzigkeit und Langmuth iſt, die ihn immer wieder beſtimmt, das ſchon beſchloſſene Böſe, ſtatt es zur That werden zu laſſen, zu bereuen; aber auch ſo bleibt der hier geſchilderte Jehovah ein das Böſe bald beſchließender, bald bereuender, in einem ſteten Wechſel entgegengeſetzter Gemüthsſtimmungen begriffener Gott" — ſo mag es dagegen an der einen Bemerkung genügen: daß, während bei Adonis von einem wechſelvollen Schickſal des Gottes ſelbſt die Rede iſt, bei Jehovah jedenfalls nur von einer Wandelbarkeit der Gemüthsſtimmung die Rede wäre; aber auch dieſes iſt nicht einmal der Fall. Vielmehr wird ja vgl. Jon. 4, 2. (עַל־כֵּן קִדַּמְתִּי") voraus angenommen, daß er ſtets Gnade eintreten zu laſſen geneigt, folglich keineswegs „ein in einem ſteten Wechſel entgegengeſetzter Gemüths-Stimmungen begriffener Gott" ſei.

Es iſt bisher öfters darauf hingewieſen worden, daß der Verfaſſer des Buches Jonah wahrſcheinlich während des Exils und in Babylon gelebt habe. Nachweiſen läßt ſich nun Dieß freilich nicht durch beſtimmte hiſtoriſche Data; denn ein beſtimmtes hiſtoriſches Datum haben überhaupt nur diejenigen für ſich, welche den hiſtoriſch-bekannten Propheten Jonah ſelbſt für den Verfaſſer des Buches halten: aber es laſſen ſich wenigſtens, wie mich dünkt, die der obigen

Annahme entgegenſtehenden Meinungen aus hinreichenden Gründen als unwahrſcheinlich zurückweiſen. Hält man den bekannten Propheten **Jonah ſelbſt für den Verfaſſer des Buches** [110]), nun ſo wiſſen wir aus 2 Kön. 14, 25., daß dieſer (אֲשֶׁר מִגַּת הַחֵפֶר) im Reich Israel (vgl. S. 30.) unter Jerobeam II., welchem er eben nach 2 Kön. 14, 25. den glücklichen Erfolg ſeiner Eroberungs-Kriege vorausſagte, alſo in der Periode von 825 — 784. v. Chr. lebte; und nimmt man mit Hitzig zugleich an, daß derſelbe Prophet Jonah auch Verfaſſer des Orakels Jeſ. 15. 16. geweſen [111]), ſo könnte (da

---

110) Dieſe Anſicht haben in neueren Zeiten noch beſtimmt ausgeſprochen: Pareau, institutio interpr. V. T. 1822. pag. 534. Tholuck, lit. Anz. 1832. Nro. 17. Evangel. Kirchztg. 1834. S. 213. Laberenz a. a. O. S. 12. Hävernick, Einl. 1836. I, 1. S. 217.

111) Dieſe Hypotheſe hat Hitzig zuerſt dargelegt in der Schrift: des Propheten Jona's Orakel über Moab kritiſch vindicirt 1831, und ſie in ſeinem Commentar über Jeſajah 1833. S. 154. „eine für den Kritiker wahrhaft nothwendige" genannt. Gegen dieſe zuverſichtliche Behauptung iſt bereits von Credner in den theol. Studien 33. H. 3. S. 779 ff. und von Knobel, der Prophetiſmus d. H. 1837. II, S. 129., das Nöthige erinnert worden. Wir beſchränken uns hier auf eine doppelte Bemerkung:

a) So wenig die Propheten Jeſajas und Jeremias den Propheten Jonah für den Verfaſſer des fraglichen Orakels gehalten haben können (da Jeſ. 16, 13. 14. ausdrücklich erklärt, daß es erſt noch erfüllt werden ſolle, und Jeremias daſſelbe auch als ein erſt zu erfüllendes in Kap. 48. wiederholt, während doch 2 Kön. 14, 25. ausdrücklich bemerkt wird, daß das von Jonah ausgeſprochene Orakel durch die Siege Jerobeams erfüllt worden ſei), ſo wenig kann im Alterthum überhaupt der Prophet Jonah für den Verfaſſer dieſes Orakels gegolten haben; ſonſt hätte dieſem Propheten in dem Buche Jonah nicht ein ſo ganz anderer Charakter beigelegt werden können, als derjenige iſt, der in dem fraglichen Orakel ſich darſtellt. Denn hier erſcheint ja der Prophet voll Mitgefühl über das Unglück derer,

der Jeſ. 16, 1. genannte מֹשֵׁל הָאָרֶץ ohne Zweifel **Amazjah**, welcher 839 — 811. regierte, oder **Uſiah**; welcher 811 — 759. regierte, war), die Periode ſeiner prophetiſchen Thätigkeit näher dahin beſtimmt werden, daß ſie jedenfalls in das J. 825 — 811 v. Chr. zu ſetzen ſei. Indeſſen ergibt ſich aus der ganzen oben angeſtellten Betrachtung des Inhalts und Endzwecks unſeres Buches von ſelbſt [112]) die Nothwendigkeit, auch bei dem Buche Jonah wie bei dem Buche Hiob, dem Prediger, dem Buche der Weisheit, zwiſchen demjenigen, der in dem Buche redend und handelnd auftritt, und zwiſchen **dem Concipienten des Buches** wohl zu unterſcheiden. Jener iſt allerdings der zur Zeit Jerobeams II. lebende, uns aus der hiſtoriſchen Notiz 2 Kön. 14, 25. bekannte Prophet Jonah, Amitthai's Sohn, von Gath Chepher gebürtig; dieſer aber iſt uns gänzlich unbekannt, und nur das iſt gewiß, daß er **in einer viel ſpäteren Zeit** gelebt haben muß. Dieß geht

---

gegen welche ſeine Weiſſagung gerichtet iſt (vergl. Jeſ. 15, 5. 16, 9. 11.), dort **voll Unwillens** darüber, daß nicht ſogleich das gedrohte Unglück ſie zu Grunde richtet; und dieſe ſo ganz verſchiedene Gemüthsſtimmung in einem und demſelben Subjekte müßte um ſo befremdender erſcheinen, da das Objekt jenes Orakels ein alter Erbfeind Iſraels (4 Moſ. 22, 24.), iſt, das Objekt des Buchs Jonah aber ein Volk, mit welchem (vgl. S. 32 ff.) Iſrael zur Zeit des Propheten Jonah noch durchaus in keine feindliche Berührung gekommen war.

b) Jonah, ein **iſraelitiſcher** Prophet, und wie ſich eben aus 2 Kön. 14, 25. ergiebt, im Intereſſe des **iſraelitiſchen** Königs Jerobeam weiſſagend, würde ſchwerlich ſo in Beziehung auf den **jüdiſchen** König (Amazjah oder Uſiah), zumal in **demſelben** Orakel, welches eben ex hyp. das nach 2 Kön. 14, 25. im Intereſſe des **iſraelitiſchen** Königs Jerobeam geſprochene iſt, geſprochen haben, oder auch nur die redend eingeführten Edomiter und Moabiter ſo haben ſprechen laſſen, als es Jeſ. 16, 1. und 5. geſchieht.

112) Vgl. übrigens **Friedrichſen**, a. a. O. S. 169 ff. und oben namentlich S. 50 ff.

1) im Allgemeinen ſchon daraus hervor, weil nur erſt nach Verfluß eines bedeutenden Zeitraums die Perſon eines hiſtoriſch-bekannten Mannes benüzt werden kann, um an dieſelbe zum Behuf eines didaktiſchen Endzwecks eine ſolche *wunderſame Darſtellung* zu knüpfen, wie wir ſie in unſerem Buche finden;

2) aus dem 2, 2—10. enthaltenen *Gebete*, ſofern dieſes, wie oben ſchon (Anm. 13.) bemerkt wurde, ein Cento aus Pſalmen, die einer ſpäteren Zeit angehören, iſt;

3) aus der *Sprache*, welche durch eigenthümliche Worte, Bedeutungen und Zuſammenſetzungen von Partikeln auf ein ſpäteres Zeitalter hinweist. Die Nachweiſungen im Einzelnen haben gegeben: *Geſenius* Geſch. d. h. Spr. S. 26. *de Wette* Einl. S. 298. *Hitzig*, des Propheten Jonas Orakel über Moab S. 36. *Knobel* a. a. O. II. 375. Das Gewicht dieſes Punktes iſt zwar zum Theil mit ſcheinbaren Gründen beſtritten worden in *Tholucks* lit. Anz. 32. Nr. 17. Evgl. Kchztg. 34. S. 212. *Hävernick* Einl. I, 1. 216 ff.; und bei unſerer mangelhaften Kenntniß des ganzen Umfangs der hebräiſchen Literatur möchte er auch wohl kaum als ein völlig entſcheidender gelten können. Deſto entſcheidender ſcheint mir das unter Nr. 1. und 2. Angeführte, und beſonders endlich

4) die Art, wie 3, 3. von *Ninive*, als von einer zur Zeit des Concipienten, der hier nicht erzählt, ſondern eine *Bemerkung* einſchaltet, nicht mehr exiſtirenden *Stadt einer früheren Zeit* geſprochen wird [113]). Nun ward Ninive (vgl. *Winer*

113) Unbeſtreitbar macht die 3, 3. eingeſchaltete Bemerkung: וְנִינְוֵה הָיְתָה עִיר־גְּדוֹלָה לֵאלֹהִים (und Ninive *war* eine große Stadt vor Gott) den Eindruck, daß der Concipient dieſes auf dieſe Art bemerke, weil Ninive zur Zeit, als er dieſes ſchrieb, nicht mehr exiſtirte. Die Einwendung von *Friedrichſen* a. a. O. S. 165. (welchem noch *Laberenz* a. a. O. S. 10. vollkommen beiſtimmt), daß ja auch jezt noch der gemeine Mann ſo ſpreche: „ich kam nach der Stadt, und das war eine große Stadt" – paßt, abgeſehen davon, daß ſich ein ſolcher Idiotismus bei den bibliſchen Schriftſtellern ſonſt ſchwerlich wird nachweiſen laſſen (vgl. dagegen Gen. 10, 12.),

Real-W.B. II, 188.) im J. 625. v. Chr. zerſtört; aus dem unter Nr. 1. in Beziehung auf Jonah ſelbſt geltend gemachten, und auch hier vollkommen anwendbaren Grunde muß alſo der Concipient unſeres Buches geraume Zeit nach dem J. 625 v. Chr. gelebt haben, weil nämlich der Natur der Sache nach auch eine hiſtoriſch-bekannte Stadt nur erſt nach Verfluß eines bedeutenden Zeitraumes dazu benützt werden kann, um an dieſelbe zum Behuf eines didaktiſchen Endzwecks eine ſolche wunderſame Darſtellung zu knüpfen, wie wir ſie in unſerem Buche finden.

Dieß alles führt uns darauf, den Verfaſſer des Buchs Jonah in die Zeit des mit dem J. 606 v. Chr. beginnenden babyloniſchen Exils zu ſetzen, und zwar in diejenige Periode deſſelben, in welcher *Ezechiel* wirkte, mit welchem der Verfaſſer unſeres Buches ſo viel Gemeinſames hat, daß man faſt verſucht werden könnte, Ezechiel ſelbſt für den Verfaſſer zu halten. Denn

1) Auf die Aehnlichkeit der grotesken Darſtellungs-Weiſe iſt bereits aufmerkſam gemacht worden, vgl. Anm. 100. und Ezech. 17, 2. 21, 5., wo er ſelbſt das Urtheil ſeiner Volksgenoſſen über ſeine Darſtellungsweiſe anführt:

הֵמָּה אֹמְרִים לִי הֲלֹא מְמַשֵּׁל מְשָׁלִים הוּא.

2) Beide ſind großentheils nur der Wiederhall früherer Propheten (vgl. oben Anm. 99. und *Cölln*, bibl. Theol. I, 323.); und wenn bei Ezechiel ohne Anſtand zugegeben wird (vgl. *Knobel* a. a. O. II, 315.), daß wenigſtens die meiſten ſeiner Orakel lediglich *ſchriftſtelleriſche* Produkte ſeien; ſo kann bei dem Buche Jonah wohl gar kein Zweifel darüber obwalten, daß es durchaus nur als ein ſolches zu betrachten ſei.

3) Bei Beiden findet ſich große Aehnlichkeit der Grundſätze und Anſichten.

ſchon darum nicht, weil überhaupt in unſerem Buche nicht Jonah ſelbſt von ſich ſelbſt erzählt, ſondern ein anderer von ihm, und zwar (vgl. oben Nro. 1.) als von einem einer längſt entſchwundenen Zeit angehörigen Manne ſpricht.

a) Auf die übereinſtimmende Anſicht über das göttliche Wohlgefallen an der Umkehr und Rettung des Sünders iſt ſchon oben Anm. 88. u. 89 hingewieſen worden (denn auch die Anm. 89 angeführte Stelle Jer. 18, 7. 8. können wir hier in Betrachtung ziehen, da Jeremias und Ezechiel bekanntlich unter denſelben Zeitumſtänden gemeinſchaftlich wirkſam waren, nur Jener in Paläſtina, Dieſer in Babylon, und beide überhaupt in ihren Anſichten Aehnlichkeit haben, vgl. **Köſter** a. a. O. S. 115.)

b) Die ſchwere Verantwortung eines Propheten, welcher den ihm gewordenen Auftrag nicht willig und gewiſſenhaft vollzieht, ſtellt unſer Buch faktiſch dar (vgl. Anm. 93.). Ezechiel äußert ſich öfters darüber ſehr nachdrücklich vgl. Ezech. 3, 18 ff. 33, 6. 8. vgl. auch die ſchon oben Anm. 7. angeführte Stelle Jer. 17, 15. 16. (welche Stelle überhaupt um ſo mehr Beachtung verdient, als ſie das Bewußtſeyn des Propheten Jeremias ausſpricht, auf der einen Seite von der Unbotmäßigkeit, auf der andern Seite von der Liebloſigkeit frei zu ſeyn, welche nach unſerem Buche dem Propheten Jonah zur Laſt fiel.)

c) Den übermüthigen, unbotmäßigen und unzufriedenen Geiſt des jüdiſchen Volks ſtellt unſer Buch faktiſch dar (vgl. Anm. 93 — 96.); über denſelben äußert ſich Ezechiel wiederholt mit großem Eifer. S. Ezech. 2, 3 ff. 3, 6 ff. 9, 9. 16, 61. (וְלֹא מִבְּרִיתֵךְ) 18, 2 ff. 25. 33, 17 ff. vgl. auch Jer. 9, 24. 25.

d) Die Verkehrtheit des leidenſchaftlichen Sinnes der Juden, welcher immer nur die alsbaldige Zerſtörung Ninive's (Babylons) begehrte, ſtellt unſer Buch faktiſch dar (vgl. S. 70 ff.). Ezechiel enthält ſich nicht nur, eine Drohung gegen Babylon auszuſtoßen, er tadelt nicht nur nachdrücklich den König **Zedekiah** wegen ſeiner Bundbrüchigkeit gegen Babylon (Ezech. 17, 12 ff. 21, 23 ff.), ſondern bekämpft insbeſondere 13, 1 ff. die falſchen Propheten, welche durch falſche Vorſpiegelungen das jüdiſche Volk gegen die Babylonier aufreizten. S. Jerem. K. 28. 29. (vgl. insbeſondere Jer. 29, 7 ff. und oben Anm. 95.)

Digitized by Google

Gegen die Annahme überhaupt, daß unſer Buch erſt **nach dem Exil** abgefaßt worden, ſpricht im Allgemeinen:

a) daß Babylon (Ninive) nach dem Exil lediglich als Sitz des Verderbens [114]) und als Gegenſtand des Abſcheus von den Propheten betrachtet wurde (vgl. Zach. 5, 11. 6, 8.), ſo daß mithin eine Fiktion, wie die in unſerem Buche enthaltene, für dieſe Zeit nicht paßt;

b) daß ſich (wenigſtens in den erſten drei Jahrhunderten) nach dem Exil keine einzelne ausgezeichnet große Stadt, wie Babylon (Ninive), denken läßt, gegen welche das **Volk** ſo leidenſchaftlich geſtimmt geweſen wäre, daß ein Prophet dieſe Stimmung, wie in unſerem Buche geſchieht, zu bekämpfen gehabt hätte. Der Haß des Volkes warf ſich nach dem Exil vielmehr auf die Paläſtina benachbarten Völker, die Edomiter insbeſondere, bei welchen ſich aber keine Stadt durch ihre Größe beſonders hervorhob.

Was ſodann insbeſondere die **einzelnen näher beſtimmten Perioden** nach dem Exil betrifft, über welche Hypotheſen aufgeſtellt worden ſind, ſo hat [115])

---

114) Vgl. Apokal. 17, 5.: *Βαβυλων ἡ μεγαλη, ἡ μητηρ των πορνων και βδελυγματων της γης.* Vgl. Köster, meletemata critica et exegetica in Zachariæ prophetæ partem posteriorem c. 9–14. 1818. p. 117.

115) Die neueſte Anſicht, welche aufgeſtellt hat: Krahmer im erſten Heft des Schriftforſchers (hiſtoriſch-kritiſche Unterſuchung über das Buch Jonas enthaltend. 1839.), wird wohl, kaum angeführt, in keinem Fall widerlegt werden dürfen. Nach Jon. 2, 5. 8., meint er S. 55., erſcheine der Tempel auf Zion als längſt wieder vollendet. Da nun der zweite Tempelbau erſt gegen 515 vor Chriſtus vollendet worden, ſo folge, daß der Verf. des Buches Jonas einige Zeit nach 515 vor Chriſtus gelebt und geſchrieben haben müſſe. Jonas, meint er S. 69., repräſentire durch ſeinen Charakter und ſein Benehmen gegen Jehovah die Judäer, d. h. die junge Colonie in ihrem geiſtigen und politiſchen Zuſtande, zeige aber auch zugleich durch ſeine Perſon und Herſtammung auf die Bewohner

1) Köſter a. a. O. S. 118. folgende Anſicht gegeben: „Das Buch Jonah ſoll die Zweifel beſchwichtigen, welche nach dem Exil über die Nichterfüllung der prophetiſchen Drohungen gegen die Feinde aufkamen, und zeigt zu dem Ende, daß die Drohungen der beglaubigſten Propheten nur Beſſerung zum Zwecke haben; daher ſie, wenn dieſe eintritt, ſelbſt an den verrufenſten Heiden nicht erfüllt werden. Es wird alſo die aus der hiſtoriſchen Tradition nur wenig bekannte Perſon des Propheten Jonah benutzt, um eine didaktiſche Erzählung, eine Aggadah gleich der von Elia und Eliſa daran zu knüpfen. Das Buch iſt, ſeiner Haupttendenz nach, ein Propheten-Spiegel [116]. Und eben dieſes Inhalts wegen muß es geſchrieben ſeyn zu einer Zeit, wo das Prophetenthum noch nicht ganz erloſchen war. Jonah, durch ein ſo großes Wunder beglaubigt, zeigt uns ſowohl in ſeinem Ungehorſam, als in ſeinen Klagen das Bild eines Propheten, wie er nicht ſeyn ſollte; die Niniviten aber machen jene wahre Bekehrung anſchaulich (vgl. Matth. 12, 41.).

---

des ehemaligen Reiches Iſrael, d. h. auf die Samaritaner hin. Unter dem Schiffe, meint er S. 70. (übrigens ohne eine allegoriſche Erklärung geben zu wollen), ſei Perſiens Machtverhältniß zu Paläſtina, d. h. zu den Juden und Samaritanern, zu verſtehen. Als z. B. (S. 74.) Cyrus vom Schauplatz abgetreten war, konnten die Judäer und Samaritaner die Thronbeſteigung des Cambyſes nicht mit Gleichgültigkeit anſehen — den Jonas und die Heiden befiel Angſt und Schrecken wegen des aus Oſten ſich erhebenden, dem Schiffe und der Mannſchaft den Untergang drohenden, Sturmes — Judäer und Samaritaner thaten alles, um Cambyſes zufrieden zu ſtellen — Jonas und die Heiden warfen die Sachen aus dem Schiffe, um es zu erleichtern (!!).

116) Dieſelbe Anſicht hatte bekanntlich Herder, welcher in ſeinen Briefen, das Studium der Theologie betreffend, 2te Aufl. 1786. S. 136., von unſerem Buche ſagt: es iſt die lebendigſte Darſtellung eines Propheten in den mancherlei Fehlern, die das Prophetenamt hatte und haben konnte. Vgl. auch Niemeyer, Charakt. 1782. Th. V. S. 395.

durch welche die göttlichen Drohungen aufgehoben werden, und hierin liegt eine indirekte, aber um ſo treffendere Bekämpfung des jüdiſchen Partikularismus.“

Nun wenn das Buch freilich ein Propheten-Spiegel in dem Sinn ſeyn ſollte, daß Propheten darin das Bild eines Propheten, wie er nicht ſeyn ſollte, erblicken ſollten, ſo mußte es freilich geſchrieben werden zu einer Zeit, als noch Propheten vorhanden waren, alſo (vgl. Köſter a. a. O. Anm. 4.) noch vor Maleachi, mit welchem, nach der gewöhnlichen Annahme, das Prophetenthum erloſch. Allein gegen dieſe ganze Anſicht überhaupt iſt ſchon das entſcheidend, daß (vgl. oben S. 20 ff.) der Prophet als ſolcher nirgends im Buche Jonah beſonders hervorgehoben iſt, und daß es überhaupt an und für ſich ſchon im höchſten Grade unwahrſcheinlich iſt, daß es Hauptzweck eines in den Kanon aufgenommenen Buches geweſen ſei, die Fehlerhaftigkeit eines israelitiſchen Propheten darzuſtellen, oder einen Propheten-Spiegel vorzuhalten. — Als Propheten-Spiegel ſoll unſer Buch auf der einen Seite wenigſtens vor Maleachi (450 v. Chr.) geſchrieben ſeyn, auf der andern aber ſoll es jedenfalls nach dem Exil (alſo nach 536 v. Chr.) geſchrieben ſeyn, da es die Abſicht habe, „die Zweifel zu beſchwichtigen, welche nach dem Exil über die Nichterfüllung der prophetiſchen Drohungen gegen die Feinde aufkamen.“ Aber wenn nun demnach angenommen wird, das Buch zeige „zu dem Ende, daß die Drohungen auch der beglaubigſten Propheten nur Beſſerung zum Zwecke haben; daher ſie, wenn dieſe eintritt, ſelbſt an den verrufenſten Heiden nicht erfüllt werden“; ſo ſetzt ja Dieß (da von etwas Faktiſchem, den Zweifeln, welche nach dem Exil über die Nichterfüllung der prophetiſchen Drohungen gegen die Feinde aufkamen, die Rede iſt) voraus: einmal, daß jene prophetiſchen Drohungen den Feinden bekannt gemacht worden wären (denn ſonſt wäre der Beſſerungszweck derſelben voraus ein unmöglicher geweſen), und zum andern, daß der Beſſerungszweck wirklich, wenigſtens theilweiſe erreicht worden ſei, denn ſonſt wäre die Nichterfüllung der prophetiſchen Drohungen ex hypoth. nicht ge-

Bayer. Staatsbibliothek München

rechtfertigt geweſen. Aber wo haben wir denn (vgl. oben S. 52) irgend ein Beiſpiel (außer eben nur in unſerem wunderſamen Buche), daß eine prophetiſche Drohung gegen die Feinde Israels denſelben bekannt gemacht worden ſei, und zwar zum Behuf ihrer Beſſerung und mit dem Erfolg ihrer Beſſerung? Und gründen ſich nicht eben die unmuthsvollen Klagen, welche ſich nach dem Exil darüber vernehmen laſſen, daß der Gott des Gerichts nicht erſcheine (אַיֵּה אֱלֹהֵי הַמִּשְׁפָּט Maleach. 2, 17.), d. h. daß die prophetiſchen Drohungen gegen die Feinde nicht erfüllt werden; — darauf, daß dieſe, obgleich עֹשֵׂי רִשְׁעָה, alſo weder gebeſſert, noch auch nur als empfänglich für Beſſerung gedacht, obgleich זֵדִים, doch in fortdaurendem Glückszuſtande ſeien (vgl. Mal. 3, 15. גַּם בָּחֲנוּ אֱלֹהִים וַיִּמָּלֵטוּ גַּם נִבְנוּ)? Und werden nicht jene unmuthsvollen Klagen und Zweifel nach dem Exil vielmehr nur dadurch niedergeſchlagen, daß auf der einen Seite die prophetiſchen Drohungen gegen die Feinde nur wiederholt und verſtärkt werden (vgl. Mal. 1, 4.), auf der andern die Israeliten an ihre eigene Unwürdigkeit und Strafbarkeit nachdrucksvoll erinnert werden (Mal. 1, 5. קָרַבְתִּי אֲלֵיכֶם לַמִּשְׁפָּט vgl. 1—4.)?

2) Vatke, bibl. Theol. Bd. I. 1835. S. 579. ſagt: „Im dritten Jahrhundert, wo unter der friedlichen Herrſchaft der Ptolemäer Geſetzesſtudium und Cultus blühten, wurden die Bücher der Chronik, Esra und Nehemia geſchrieben, wahrſcheinlich auch das Buch Jonah, welches zu den ſpäteſten Büchern des A. T. gehört, aber noch nicht den fanatiſchen Haß gegen das Heidenthum athmet, welcher unter den Bedrückungen und Verfolgungen durch die Syrer ſeit dem Ende des dritten Jahrhunderts erwachte.“

Die letztere Bemerkung iſt jedenfalls ſehr richtig, und wir werden ſie als entſcheidend gegen die unter Nr. 3 u. 4. anzuführende Meinungen finden. Auch zeichneten ſich um dieſe Zeit zwei Städte beſonders durch ihre Größe aus, in Beziehung auf welche der Verfaſſer unſeres Buches an ſich hätte Veranlaſſung haben können, eine verkehrte feindſelige Stimmung

ſeiner Volksgenoſſen zu bekämpfen (vgl. oben S. 69 ff.); Alexandria nämlich, die Hauptſtadt Aegyptens im Zeitalter der Ptolemäer, und Antiochia, die Hauptſtadt Syriens unter der Herrſchaft der Seleuciden. Von dieſer wird unter Nr. 3. die Rede ſeyn; was aber jene betrifft, ſo ſieht man gar nicht ein, wie ſich gegen dieſelbe eine verkehrte feindſelige Stimmung der Volksgenoſſen unſeres Verfaſſers, die er zu bekämpfen gehabt hätte, bilden konnte, da „unter der friedlichen Herrſchaft der Ptolemäer Geſetzesſtudium und Cultus blühten"; da die Juden daſelbſt nicht nur Religionsfreiheit genoßen, ſondern auch (vgl. Winer Real-W.B. I, 53. II, 840.) ihre eigene Gerichtsbarkeit hatten, und ſich mancher Begünſtigungen erfreuten.

Näher ſucht die Hypotheſe, daß das Buch Jonah in Aegypten im Zeitalter der Ptolemäer geſchrieben ſei, zu begründen Hitzig, die kl. Propheten. 1838. S. 363 ff.: „Das Buch Jona, wegen ſeines ſprachlichen Charakters überhaupt, und wegen ſeiner atomiſtiſchen Benützung früherer Autoren jedenfalls ein Produkt ſehr ſpäter Zeit, iſt noch vor dem Buche Tobit geſchrieben (vgl. Tob. 14, 4. 3, 6. mit Jon. 4, 3.) [117]. Der mährchenhafte und abentheuerliche Geiſt der Erzählung läßt ihre Heimath in Aegypten ſuchen, in dem Lande der Wunder, wo der Schauplatz der Erzählungen von Joſeph und (Herod. 2, 121.) Rhampſinit, und welches das 3. Buch der Maccab., die Fabeln Lokmans, und ſo viele Mährchen der 1001 Nacht u. ſ. w. erzeugt hat [118]. Eben dahin führt das ägyptiſche קִיקָיוֹן; denn die Ausſage des Hieron.,

117) Sollte heißen vgl. Tob. 14, 4. 8. mit Jon. 3, 4. — Vgl. oben S. 51.

118) So wenig ich die Erzählungen von Joſeph und Rhampſinit als gleichartig zuſammenſtellen möchte, ſo wenig möchte ich in der allerdings auffallenden Darſtellung unſeres Buches ein Merkmal finden, daß das Vaterland ſeines Verfaſſers gerade Aegypten ſei; ſie ſcheint vielmehr hinreichend erklärt durch die Geiſtesverwandtſchaft deſſelben mit Ezechiel. Vgl. oben S. 151 ff.

jene Pflanze heiße auch im Syr. Ciceia, müſſen wir, da die aram. Ueberſ. ein anderes Wort brauchen, auf ſich beruhen laſſen; und Ciceia könnte auch erſt aus unſerem Buche in das Syr. eingedrungen ſein [119]. Man erwäge ferner die Nähe

---

119) Dieſe bekanntlich (vgl. Faber zu Harmar I, 142 ff.) ehmals mit lächerlicher Heftigkeit beſprochene Sache verhält ſich, ſoweit ſie hieher gehört, einfach ſo:

a) Aus Herodot I, 94. wiſſen wir, daß die Aegyptier das Oel, welches ſie aus der Frucht der Sillicyprien gewinnen, *Κικι* nannten. Die Stelle lautet ganz deutlich ſo: *ἀλειφατι δε χρεωνται Ἀιγυπτιων οἱ περι τα ἑλεα οἰκεοντες ἀπο των σιλλικυπριων του καρπου, το καλουσι μεν Αἰγυπτιοι κικι, ποιευσι δε ὡδε.* Damit ſtimmt überein Diod. Sic. I, 34. und Strabo 17, 2. Jener ſagt: *χρωνται δε και προς την των λυχνων καυσιν, ἐπιχεοντες ἀντ' ἐλαιου το ἀποθλιβομενον ἐκ τινος φυτου, προσαγορευομενον δε κικι.* Dieſer ſagt: *το κικι, καρπος τις σπειρομενος ἐν ἀρουραις, ἐξ ου ἐλαιον ἀποθλιβεται.* Demungeachtet führt man gewöhnlich (vgl. Winer a. a. O. II, 807.) eben dieſe Stellen als Beweis dafür an, daß der ricinus ſelbſt in Aegypten *κικι* geheißen habe. Für das Leztere ſpricht nur Plinius n. h. 15, 7.: proximum (oleum) fit e cici, arbore in Aegypto copiosa, alii crotonem, alii trixin, alii sesamum silvestre appellant; ibique non pridem. Et in Hispania repente provenit altitudine oleæ, caule ferulaceo, folio vitium, semine uvarum gracilium pallidarumque. Nostri eam ricinum vocant, a similitudine seminis. Somit kommt es nun alſo eben darauf an, ob man die Autorität des Plinius gegen das weſentlich einſtimmige Zeugniß jener drei Schriftſteller gelten laſſen will.

b) Der Name קִיקָיוֹן, welchen Jon. 4, 6 ff. ein ſchnell in die Höhe wachſendes Gewächs führt, hat allerdings einige Aehnlichkeit des Lauts mit *κικι*; indeſſen iſt die Endung offenbar eine rein hebräiſche, und der, in Aegypten lebende, alexandriniſche Ueberſetzer des Buchs Jonah ſcheint bei dem hebräiſchen קִיקָיוֹן gar nicht an das ägyptiſche *κικι* gedacht zu haben; ſonſt würde er es wohl nicht durch *κολοκυνθη* überſetzt haben.

des Buches Obadja. Beide kleine Schriften, Obadja und Jonah, zwiſchen zwei alte Propheten hineingeſteckt, gehören gleichmäßig einem ſehr ſpäten Zeitalter an [120]), hängen beide gleich ſehr ſclaviſch von alten Schriftſtellern, namentlich Joel, ab; und in beiden läßt ſich derſelbe geſunkene Hebraismus nachweiſen [121]). Da Obadja ferner V. 2. die Offenbarung eben ſo rein äußerlich auffaßt, wie unſer Verf. das Verhältniß zwiſchen Gott und den Propheten [122]), und V. 20. als

c) Von dem קִיקָיוֹן verſichert Hieronymus ausdrücklich: est autem genus virgulti vel arbusculæ lata habens folia in modum pampini et umbram densissimam, suo trunco se sustinens, *quæ in Palæstina creberrime nascitur*, et maxime in arenosis locis mirumque in modum: si sementem in terram jeceris, cito confota consurgit in arborem, et intra paucos dies, quam herbam videras, arbusculam suspicis.

Somit ſcheint mir jedenfalls das, daß Jon. 4, 6 ff. ein קִיקָיוֹן erwähnt wird, die Hypotheſe, der Verfaſſer des Buchs Jonah habe in Aegypten gelebt, keineswegs zu begründen, oder auch nur mittelbar zu unterſtützen.

120) Daß Obadjah einem viel früheren Zeitalter angehöre, und vielleicht ſogar in die Zeit zwiſchen Joel und Amos zu ſetzen ſei, habe ich in der Abhandlung: Ueber das Zeitalter Obadja's 1837, wahrſcheinlich zu machen geſucht. Mag man nun auch mit der dort beſprochenen genaueren Zeitbeſtimmung nicht einverſtanden ſeyn — mit der Beweisführung wenigſtens, daß Jer. 49, 7. ff. aus Obadjah größtentheils entlehnt ſei (woraus von ſelbſt folgt, daß Obadjah nicht in die Zeit nach dem Exil geſetzt werden kann), haben ſich Köſter, a. a. O. S. 320. Rödiger, Hall. Literaturzeitung 1838. Nro. 60. Maurer, proph. min. 1838. p. 387. einverſtanden erklärt. Hitzig erklärt zwar a. a. O. S. 342. die vorgebrachten Beweisgründe ſchlechtweg für ſchlechte Gründe, hat ſie jedoch nicht widerlegt.

121) Das Letztere iſt allerdings bei dem Buche Jonah, nicht aber bei Obadjah, nachgewieſen.

122) S. 259. hatte Hitzig geſagt: „ſtärker, als irgendwo im A. Teſt., erſcheint im Buche Jona die abſtrakte ſupranatura-

ſeinen Aufenthaltsort Aegypten andeutet [123]), ſo dürften beide Schriften einem und demſelben Verf. zuzuweiſen ſeyn. Dann würde ſich auch die nächſte Veranlaſſung des Buchs Jonah ergeben. Das ein heidniſches Volk bedrohende Orakel Obadja's blieb unerfüllt; das Heer des Antigonus wurde von den Arabern Petra's, d. i. den Edomitern, aufgerieben (Diod. Sic. 19, 95.); und das Buch Jonah ſoll wegen ſolches Nichteintreffens der Weiſſagung den Propheten, wie auch den Jehovah entſchuldigen." [124])

Was gegen dieſe ganze Argumentation im Einzelnen zu erinnern iſt, haben wir bereits in den Anmerkungen beigebracht;

---

liſtiſche Anſicht ausgeſprochen, welche das Verhältniß Gottes zur Welt und zum Menſchen ein rein äußerliches ſeyn läßt." Nach unſerer Stelle (S. 364) faßt Obadjah dieſes Verhältniß „eben ſo rein äußerlich" auf, als der Verf. des Buchs Jonah, — damit die Identität beider Verfaſſer bewieſen werde! Mag man übrigens immerhin ſagen, im Buche Jonah ſei das Verhältniß zwiſchen Gott und dem Propheten rein äußerlich aufgefaßt — wie läßt ſich aber das von Obadjah ſagen? Die Worte V. 1. (nicht V. 2.): כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יְהוִֹה ſind ja die ganz gewöhnlichen prophetiſchen Formeln, und die folgenden Worte: "שְׁמוּעָה enthalten auch nichts Beſonderes (vgl. Habak. 3, 2. Jeſ. 53, 1.), wenigſtens nichts gerade beſonders auf ein rein äußerliches Verhältniß Hindeutendes. Ueberdieß ſind ſie ja, wie Hitzig annimmt, aus Jer. 49, 14. entlehnt.

123) Eine ſolche Andeutung kann man hier nur finden, wenn man ſich ſolche künſtliche Combinationen erlaubt, wie ſie Hitzig a. a. O. S. 342. und 354. gewagt hat. Vgl. Tüb. Quartal-Schrift 1839. H. 1. S. 116 ff.

124) Der Annahme, daß eine ſolche Wirkſamkeit von Propheten (von denen noch überdieß der eine den andern öffentlich rechtfertigen zu müſſen geglaubt hätte) auch noch im Zeitalter der Ptolemäer Statt gefunden, ſteht jedenfalls die ſehr beſtimmte jüdiſche Tradition entgegen, daß ſeit Maleachi der Prophetismus erloſchen ſei. Vgl. Knobel a. a. O. II. 15 ff. Köſter a. a. O. 120 ff.

Digitized by Google

gegen das, was zuletzt als nächſte Veranlaſſung des Buchs Jonah angegeben iſt, läßt ſich zum Theil das Nämliche einwenden, was gegen die unter Nro. 1. angeführte Anſicht, mit welcher ſie jedenfalls die nämliche Einſeitigkeit gemein hat, oben eingewendet wurde. Wenn übrigens das die Edomiter bedrohende Orakel Obadja's, wie Hitzig a. a. O. S. 364. vgl. 342, annimmt, dadurch unerfüllt blieb, daß das gegen die Edomiter ausgeſchickte Heer des Antigonus (deſſen Ausſchickung eben den Obadjah zu ſeinem drohenden Orakel veranlaßt haben ſoll) von den Edomitern aufgerieben wurde; ſo ſieht man nicht ein, wie das Buch Jonah geeignet geweſen ſeyn ſollte, „wegen ſolches Nichteintreffens der Weiſſagung den Propheten, wie auch den Jehovah zu entſchuldigen," da daſſelbe, wenn man es je (vgl. Nro. 1.) aus dieſem Geſichtspunkte betrachten will, das Nichteintreffen der prophetiſchen Weiſſagung gegen ein Volk insbeſondere durch die in Folge der prophetiſchen Weiſſagung eingetretene Beſſerung deſſelben rechtfertigt. Aber inwiefern ſollte ſich denn eine das Nichteintreffen der prophetiſchen Weiſſagung rechtfertigende Beſſerung bei den Edomitern gezeigt haben, da ſie ja vielmehr nur diejenigen, welche (ex hyp.) nach der prophetiſchen Weiſſagung Obadja's von Jehovah gegen ſie ausgeſendet wurden, aufrieben?

3) Hitzig, die Pſalmen, Th. II. 1836. S. 117. ſagt: „Dieſe (das Buch Jona) auf jeden Fall ſehr ſpäte Schrift, verfaßt unter der drückenden Herrſchaft Ninive's (d. h. Neuaſſyriens, der Seleuciden), athmet gleichwohl gegen Syrien eine milde, verſöhnliche Geſinnung, wie ſie nach dem Ausbruche der Religionsverfolgung undenkbar wäre, und wird wirklich von Schriftſtellern der makkabäiſchen Epoche, Tobit und dem Siraciden, citirt und vorausgeſezt, ſ. Tob. 14, 4. Sir. 49, 10."

Allein die Herrſchaft Ninive's, „d. h. Neuaſſyriens, der Seleuciden," war vor dem Ausbruche der Religionsverfolgung keineswegs drückend; vielmehr wurden die Juden ſowohl in den Städten Syriens und zu Antiochia insbeſondere, als in Pa-

läſtina ſelbſt, ſehr begünſtigt (vgl. Winer a. a. O. II, 646. 839.). Wie hätte alſo der Verfaſſer (vgl. zu Nro. 2) Veranlaſſung haben können, eine verkehrte feindſelige Stimmung ſeiner Volksgenoſſen gegen Antiochia namentlich zu bekämpfen, und ſeine „milde, verſöhnliche Geſinnung" dagegen zu empfehlen?

4) In derſelben Schrift: Die Pſalmen, Th. II. 1836. S. 146. 147. meint Hitzig, weil Pſ. 86, 15. Gott, wie Pſ. 103, 8. 145, 8., nicht mehr vorzugsweiſe als der Gerechte (Esra 9, 15. 2 Chron. 12, 6. 19, 7.), ſondern als der Gütige und Barmherzige, wie Neh. 9, 17., aufgefaßt werde, ſo führe das ungefähr in die Zeit des Jona's (Jon. 4, 3.), und glaubt zugleich, daß Pſ. 86. wie überhaupt Pſ. 84—89. möglicher Weiſe in die Zeit der Makkabäer fallen können. In der Schrift: Des Propheten Jona's Orakel über Moab 1831. hatte Hitzig S. 57. beſtimmt behauptet: „ſo gewiß das Buch Daniel in das Zeitalter der Makkabäer einzuweiſen iſt, ſo ſicher auch eine Anzahl Pſalmen und das Buch Jona's." Aber wie paßt dann jene (vgl. oben Nro. 3) „milde verſöhnliche Geſinnung gegen Syrien" auch noch „nach dem Ausbruche der Religionsverfolgung," auch noch zur Zeit der Makkabäer, als (ſeit dem Jahr 167 vor Chr.) die Juden gegen die jetzt alles Heilige entweihende ſyriſch-ſeleucidiſche Herrſchaft den verzweiflungsvollen Kampf begonnen hatten? Wie läßt ſich mit der Annahme, daß das Buch Jonah im Zeitalter der Makkabäer abgefaßt ſei, die (von Hitzig ſelbſt — vgl. Nro. 3. — angeführte) Stelle Sir. 49, 10. vereinigen, wo ſchon von δώδεκα προφήταις die Rede iſt, und wornach alſo das Buch Jonah ſchon zu Sirachs Zeit unter die kleinen Propheten aufgenommen war, während doch Sirach vor der makkabäiſchen Periode, etwa 180—190 vor Chr., ſchrieb [125])? Wie läßt ſich endlich, wenn man das Buch Jonah in das Zeitalter der Makkabäer ſetzt, in welches

---

125) Die Stelle Sir. 49, 10. iſt zwar ohne Zweifel für eine Interpolation zu halten (vgl. de Wette, Einl. S. 220. Hävernick, Einl. I. 1. S. 94); ſofern aber Hitzig ſich auf dieſelbe beruft, ſo bleibt die obige Argumentation gegen ihn gültig.

allerdings das Buch Daniel gehört, erklären, daß jenes unter die Propheten, dieſes unter die Hagiographa geſezt wurde, während man doch von jenem ſo gut als von dieſem wiſſen mußte, daß es (nach jener Vorausſetzung) zu einer Zeit entſtanden ſei, in welcher (vgl. Anm. 124) der Prophetismus längſt erloſchen war?

Das eben Berührte führt uns nun von ſelbſt auf den dritten Hauptpunkt, den wir noch kurz zu erörtern haben, nämlich: die Stellung des Buchs Jonah im Kanon. Warum wurde es überhaupt unter die Propheten aufgenommen? Warum gerade an dieſer Stelle?

An ſich konnte allerdings die Aufnahme unter die Propheten auffallen bei einem Buche, in dem (wie Scholz, kl. Propheten 1833. S. 175. ſagt) „nicht Weiſſagungen mitgetheilt werden, wie in der Sammlung prophetiſcher Schriften ſonſt der Fall iſt, ſondern die Geſchichte einer Weiſſagung, die Jonah den Niniviten überbringen ſollte;" und wirklich hat Bertholdt in ſeiner Einleitung das Buch Jonah nicht unter den prophetiſchen Büchern, ſondern unter denen abgehandelt, welche er (wie die Bücher Ruth, Eſther, Tobiä und Judith) zur romantiſchen (hiſtoriſchen) Poeſie der Hebräer rechnete. Rückert hat in ſeiner Ueberſetzung der kl. Propheten (1831) den Jonah übergangen, und Böhme, a. a. O. S. 228., meint, das Buch ſei blos aus Mißverſtand aufgenommen worden [126]).

126) Die Aeußerungen dieſes, ſeine (oben Anm. 30. 79. 83. mitgetheilte) Anſicht von dem Buche mit großem Eifer verfechtenden, Mannes ſind in der That merkwürdig; dürften jedoch kaum Belege ſeyn für den „ſeinen Takt," welchen ihm der Recenſent in den Gött. Anz. 1836. S. 2034. beilegt: „Gewiß klüglichſt hat der Verfaſſer Scheinbares und Unſcheinbares in ſeinem ganzen Werkchen ſo gemiſcht, daß das blinde und ſtarre jüdiſche Vorurtheil dadurch leicht getäuſcht wurde, daſſelbe für ein ächtes Prophetenſtück zu halten, aber auch der an Verſtand und Herzen gebildetere Jude, und vielleicht erſt, nachdem das mißverſtandene Buch bereits in den Kanon ſeiner heiligen Schriften aufgenommen war, inne werden konnte, daß es eine ernſte Rüge des häßlichen, die Maſſe ſeines Volkes beherrſchenden, weder menſchenliebenden, noch Gott recht verehrenden

In gewiſſem Sinne können wir allerdings zugeben, daß ein ſolcher zu der Aufnahme des Buchs unter die Propheten wenigſtens mitgewirkt habe. Beginnt es ja doch mit den Worten:
וַיְהִי דְּבַר־יְהוָה אֶל־יוֹנָה בֶן־אֲמִתַּי
und konnten nicht dieſe, verglichen mit den Worten: 2 Kön. 14, 25.
כִּדְבַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר דִּבֶּר בְּיַד עַבְדּוֹ יוֹנָה בֶן־אֲמִתַּי הַנָּבִיא
leicht Veranlaſſung geben, eben dieſen **Propheten** für den Verfaſſer des Buchs zu halten, oder wenigſtens anzunehmen, daß es von dieſes **Propheten** Wirkſamkeit handle, und alſo unter die **prophetiſchen** Bücher gehöre [127])? Jedenfalls aber war es unter dieſe aufzunehmen wegen der (richtig verſtandenen) **prophetiſchen Tendenz** [128]) ſeines Inhalts, wie wir ſie oben entwickelt, und in ihrer Uebereinſtimmung namentlich mit den Propheten Jeremiah und Ezechiel nachgewieſen haben.

Was nun die **Stellung** betrifft, welche dem Buche Jonah unter den kleinen Propheten gegeben worden iſt, ſo hat ſie viel-

---

Sinnes in gedichteter Erzählung enthalte und mittheile. — Wer die altteſtamentlich kanoniſchen Schriften geſammelt und zu einem Ganzen verbunden habe, wiſſen wir zwar nicht völlig gewiß. War es aber, wie insgemein noch angenommen iſt, **Eſra**, der Prieſter, ſo finden wir dieſen in ſeinem eigenen Buche erfüllt genug vom häßlichen Judenſinne, daß man ihm die Thorheit, das Buch Jona unter die heiligen Nationalſchriften zu verſetzen, leicht zutrauen kann." — Als Merkwürdigkeit mag gleichfalls nur angeführt werden, daß derſelbe Verfaſſer es S. 224. „um des auffallenden antihebräiſchen Inhaltes willen" für keine ganz verwerfliche Vermuthung hält, daß „das Buch Jona von einem **heidniſchen** Schriftſteller herrühre, welcher aber freilich für den (oder die) Sammler der altteſtamentlichen Bücher völlig unbekannt müßte geblieben ſeyn."

127) Vgl. **Hävernick**, Einl. I, 1. S. 61 ff.

128) Merkwürdiger Weiſe behauptet Sack a. a. O. S. 345: es ſei gar kein prophetiſcher Inhalt in dem Buche. Richtiger erkennt dieſen die Evangeliſche Kirchztg. 34. S. 225. Und jedenfalls iſt doch ſchon die enge Verbindung, in welcher unſer Buch die göttliche Strafgerechtigkeit und Gnade darſtellt, ein ächt pro-

leicht einen ähnlichen Grund, wie, nach der gewöhnlichen Annahme [129]), bei Obadjah, welchen der Ordner des Kanons vielleicht ſchon deßwegen auf Amos folgen ließ, weil ihm Obadjah das weiter auszuführen ſchien, was Amos 9, 12. nur kurz angedeutet hatte — die zu hoffende Unterjochung der Idumäer durch die Juden. Ein ähnlicher Grund konnte den Ordner des Kanons beſtimmen, nunmehr gleich das Buch Jonah folgen zu laſſen, inſofern ſich daſſelbe allerdings auch von der Seite auffaſſen ließ [130]), daß es als ein faktiſcher Beleg für die Wahrheit des Satzes Amos 3, 8. zu betrachten ſei, ſofern es einmal zeige: wenn ſich ein Prophet einem Auftrage Jehova's entziehen wolle, ſo habe Gott Mittel und Wege genug, ihn doch zur Vollführung deſſelben zu nöthigen; und zum andern bewies: wenn ein Auftrag Jehova's an einen Propheten auch Anfangs befremdend erſcheine, ſo zeige ſich doch am

phetiſches Element; jedenfalls iſt doch die über die beſtehende theokratiſche Anſicht hinausgehende, den engherzigen Partikularismus bekämpfende Tendenz unſeres Buches eine wahrhaft prophetiſche zu nennen; jedenfalls iſt die Aufgabe, welche ſich, wie wir oben gezeigt haben, der Verfaſſer unſeres Buches ſtellte, — das höhere ſittlich-religiöſe Bewußtſeyn ſeiner Volksgenoſſen zu wecken — eine Aufgabe, welche ſich jeder wahre Prophet zu ſtellen hatte.

129) Vgl. die angeführte Abhandlung über das Zeitalter Obadja's S. 44 ff.

130) Von dieſer Seite iſt es wirklich aufgefaßt worden, z. E. von Hezel: die Bibel des alten und neuen Teſt., Th. 7. 1786. S. 129 ff.: „Ich halte für den Hauptzweck den Satz, daß es zwar äußerſt unangenehm und gefährlich ſei, das Amt eines Propheten zu übernehmen, daß aber gleichwohl derjenige, dem es Gott auflegt, verpflichtet ſei, es willig zu übernehmen, wenn er auch dem allerroheſten Volke ſollte predigen müſſen; unter andern auch aus der Urſache, weil Gott durch ſeine Propheten bei den roheſten Völkern ſo viel Gutes ausrichten könne, das mit den Unannehmlichkeiten des Prophetenamtes in gar keinem Vergleiche ſtehe." Geſenius zu Jeſ. 50, 5.: „Welches Schickſal einen Propheten traf, der ſich dem göttlichen Antrieb aus Feigheit oder Indolenz entziehen wollte, und wie

Ende, daß ihm die wohlthätigſten Abſichten zu Grunde liegen. Darauf, daß Jonah in Verbindung mit Amos und Obadjah unmittelbar nach Joel geſtellt wurde, hatte vielleicht die Bemerkung Einfluß, daß eben Joel von dieſen dreien in Abſicht auf einzelne Wendungen und Ausdrücke vorzugsweiſe berückſichtigt worden ſei [131]); und was das Sachverhältniß betrifft, ſo konnte es auch von der Seite betrachtet werden, daß, wie Amos und Jonah, im Gegenſatz zu den ſelbſtgefälligen Folgerungen, welche die Juden aus Joel 4, 2 ff. ziehen konnten [132]), zeigten, daß Jehova's Strafgerechtigkeit nicht blos die Heiden, ſondern ohne Unterſchied (vergleiche Amos 9, 7.) jeden Schuldhaften treffen; ſo insbeſondere Jonah, im Gegenſatz zu Obadjah (vgl. Obadj. V. 10. וְנִכְרַתָּ לְעוֹלָם), zeige, daß die allerbarmende Liebe Gottes auch die gegen Heiden angekündigten Strafgerichte zurücknehme, wenn ſie der Gnade durch ſittliche Beſſerung empfänglich geworden, während wir aus Jerem. 26, 17 ff. wiſſen, daß die drohenden Orakel, welche der nun in der Reihe folgende Prophet Micha gegen Juda ausſprach, wirklich von der Seite betrachtet wurden, daß ſie darum nicht vollzogen worden ſeien, weil die Juden ſich damals gebeſſert hatten.

Wie dem aber auch ſei, und welche Stelle unſerem Buche im Kanon gebühre, und wer auch ſein Verfaſſer, und welches die Zeit ſeiner Abfaſſung geweſen ſeyn mag; ſo erſcheint jedenfalls, wenn die obige Entwicklung ſeines ſittlich-

ſehr ſolches von Jehova geahndet werde, zeigt das Buch Jona." Knobel a. a. O. Th. II, 376.: „Der Verf. ſetzt an dem Beiſpiele Jona's, der ſich dem göttlichen Auftrage nicht zu entziehen vermochte, zugleich in's Licht, wie der Prophet ein bloſes Werkzeug in Jehova's Hand ſei, und thun müſſe, was ſein Herr, der ihn in Gefahren ſchütze, heiße, ohne Rückſicht auf den Erfolg, auf ſeine Wünſche und überhaupt auf ſeine Perſon. Der Verf. hat eine ganz ſtrenge Anſicht von dem Berufe der Propheten."

131) Vergl. in Abſicht auf Obadjah und Amos die angeführte Abhandlung S. 46 ff. und in Abſicht auf Jonah oben Anm. 99.

132) Vgl. Tüb. Zeitſchr. 1828. H. 2. 227.

religiöſen Endzweckes richtig iſt, dieſes ſo vielfach verkannte Buch als eines der weisheitsvollſten, das eben ſo freundlich als ernſt hinweist auf Den, von welchem 2 Petr. 3, 9. geſagt wird: *μακροθυμει εἰς ἡμας, μη βȣλομενος τινας ἀπολεσθαι, ἀλλα παντας εἰς μετανοιαν χωρησαι.* Und mag auch, wie bei ſo manchen Ueberlieferungen des Alterthums und des bibliſchen Alterthums insbeſondere, der Gegenſtand ſelbſt und Manches Einzelne in der Darſtellung des Buches weniger klar bleiben — es iſt das Beiſpiel Chriſti (Matth. 12, 41.), dem wir folgen, wenn wir vor Allem den, wie zu zeigen verſucht wurde, klar ausgeſprochenen ſittlich-religiöſen Endzweck feſthalten, und denen, welche ſchnell fertig ſind mit dem verdammenden Urtheil über anders Denkende, zurufen (Luk. 9, 55.): *ȣ̓κ οἰδατε, οἱȣ πνευματος ἐϛε ὑμεις;* oder (Jon. 4, 3.): הַהֵיטֵב חָרָה לָךְ׃

Druckfehler.

Seite	Linie	
8	5	von unten lies: יונה, ſt. ינה.
11	6	von oben l. עָלֶיהָ, ſt. עָלֶיהֶ.
16	12	v. o. l. nehmen, ſt. nehmen).
21	6	v. o. l. hunc, ſt. hanc.
22	18	v. o. l. 3, 2. 3., ſt. 3, 23.
26	12	v. u. l. 24 u. 25, ſt. 82. 83.
30	11	v. o. l. כִּדְבַר, ſt. כְּדָבָר.
—	9	v. u. l. S. 24, ſt. S. 82.
32	11	v. o. l. Aſſyriens, ſt. Aſyriens.
35	10	v. o. l. S. 27, ſt. S. 85.
41	3	v. u. l. Matth. 16, 3 ff., ſt. Matth. 16,
48	9	v. o. l. S. 20 ff., ſt. S. 78 ff.
49	12	v. o. l. S. 7 ff., ſt. S. 65 ff.
52	11	v. u. l. S. 47, ſt. S. 105.
54	7	v. o. l. S. 51 ff., ſt. S. 109 ff.
59	1	v. o. l. S. 55, ſt. S. 113.
63	15	v. o. l. S. 57, ſt. S. 113.
67	13	v. o. l. 78), ſt. 88).
68	1	v. u. l. (S. 16), ſt. (S. 74).
69	15	v. u. l. (S.19), ſt. (S.77) u. (S.20 ff.), ſt. (S.78 ff.).
—	6	v. u. l. S. 10 ff., ſt. S. 68 ff.
70	1	v. o. l. S. 32 ff., ſt. S. 90 ff.
—	17	v. o. l. S. 30, ſt. S. 88.
99	1	v. u. l. S. 93 ff., ſt. S. 151 ff.

Digitized by Google

Digitized by Google

7/01
R. [illegible]
Buchbinderei
84098 Hohen[illegible]
Google